إدريس مقبول

الإنسان والعمران واللسان

رسالة في تدهور الأنساق في المدينة العربية



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

إدريس مقبول

الانسان والعمران واللسان

رسالة في تدهور الأنساق في المدينة العربية



المحتويات

إدريس مقبول

الفهرسة في أثناء النشر إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

مقبول، إدريس

الإنسان والعمران واللسان: رسالة في تدهور الأنساق في المدينة العربية/إدريس مقبول.

يشتمل على ببليوغرافية.

ISBN 978-614-445-357-5

1. اللغة الاجتماعي، علم. 2. اللغة العربية - الجوانب الاجتماعية. 3. الهوية - الجوانب الثقافية - البلدان العربية. 4. الاجتماع اللغوي، علم. 5. القومية العربية. 6. علم النفس اللغوي. 7. الاجتماع الحضري، علم 8. اللغة - فلسفة. أ. العنوان.

306.4409174927

العنوان بالإنكليزية

Humans, Urbanization and Language:
The Decline of Patterns in the Arab City

by Driss Makboul

الناشر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

شارع الطرفة - منطقة 70 وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطر -
هاتف: 40356888 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961

البريد الإلكتروني:
beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني:
www.dohainstitute.org

الطبعة الأولى
بيروت، آب/أغسطس 2020

إهداء

إلى زوجتي

لبنى بن الطيب

شكر وعرفان

أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان للعاملين بقسم التحرير في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات في بيروت على ما أسدوه من خدمات جليلة لهذا الكتاب تصحيحًا وتنقيحًا وتدقيقًا وتنسيقًا، فلولا جهودهم المميزة لما كان لهذا العمل أن يأتي على هذه الصورة.

قائمة الجداول

قائمة الأشكال

قائمة الصور

تقديم

«عندما أكتب عن القرية التي أعرفها، أشعر أنني أمتلك موضوعي بيدي، وأعرف بدايات الأشياء ونهاياتها، وعندما أقرر الكتابة عن المدينة أتوه في دروبها ولا أشعر بأن موضوعي في يدي»[1].

يوسف القعيد

إذا استمر تجاهل أعراض تمدّننا العربي الحالية، فلربما توجَد لها في الزمن القريب وضغوطاته والحياة الحضرية وإكراهاتها المتصاعدة، تطوراتٌ مخيفة تُهَدد بتحلُّل تدريجي ربما يكون مفاجئًا لكينونتنا الحضارية في المستقبل.

إن مدينتنا العربية ليست - في منظورنا على الأقل - في صحة جيدة؛ فالفوضى مع باقي الأعراض، التي سنأتي إلى تحليلها، تخترقها من النواحي كلها وتحيط بتفصيلاتها كافة، ولا يمكن أن نراهن على حضور إيجابي وفاعل في العالم من حولنا مع تفاقم هذا الوضع من دون معالجات لظهورنا وللوعي وللفعل؛ إذ إن قدرتنا على تنظيم كينونتنا المعنوية والرمزية مرتبطة أشد الارتباط بتنظيم وجهها الآخر المادي. ونحن إلى حدود الساعة مترددون، إن لم نقل عاجزون عن «الفعل» بما هو تجسيد للتمدن، إلا في حالات استثنائية قليلة.

ممّا لا نزاع فيه أن «التمدن»، الذي هو خروج الإنسان من «العشيرة» ودخوله إلى فضاء «المجتمع» و«المدينة» وعيشه فيها وفق شروطها «القسرية» الصارمة، يترك أثرًا في الكائن، وذلك بسبب ما يطبعه هذا النمط من الحياة على «الوجود الإنساني»، خصوصًا إذا حدث في ظل «اللاتوافق». ونحن سعينا في هذا العمل إلى بحث موضوع «أعراض مرض التمدن»، من خلال

العلاقة المرآوية بين الإنسان والعمران واللسان، معتقدين أن أعراض هذا المرض الناجم عن عدم الانسجام والتوافق تظهر على مستوى الهوية الإنسانية عنفًا واستبعادًا وميزًا حضريًا، وعلى مستوى الهوية العمرانية تلوثًا بصريًا وتشوهات مجالية، وعلى مستوى الهوية اللسانية اغترابًا وتفككًا لغويًا واضطرابًا تواصليًا.

إن الاضطرابات «الفادحة» للهوية في مستويات هذه الأخيرة الثلاثة وضْع «مأساوي» بلغ درجة «الإحراج»؛ إذ هو يتحدانا اليوم بقوة لمراجعة مسألة علاقتنا بالمصادر الرمزية، والحاجة إلى إعادة تعريفها، مع حتمية الانفتاح على العصر. ويبدو أن الحرص على الأصول والمصادر التي نتفق على تعيينها، وإن ظهرت لبعض المعنيين غير متناسقة أو غير مواتية في الوقت الراهن، بسبب الجلبة التي أحدثتها آليات «العولمة»، يبقى طوق نجاة في زمن الانهيارات الكبرى على المدى البعيد.

من أجل أن تكون محاولتنا متوازنة في بنائها النظري والفلسفي، آثرنا - بنوع من التعاطف الكبير - نسقيةً دامجة، وصفية وتفسيرية ومقارِنة، تهدف إلى الإحاطة قدر الإمكان بجوانب الموضوع المختلفة وإشكالاته المتداخلة. وقد فرض علينا تعدد الزوايا، التي يمكن النظر منها إلى موضوع «أعراض مرض التمدن»، الانفتاح «المرن» على مناهج عدة من داخل العلوم الإنسانية والاجتماعية، فاستعنّا بما تمنحه الأدوات التحليلية في علم الاجتماع اللساني (وهو مجال يدرس العلاقات بين ثلاثة متغيرات: الإنسان والمجتمع واللغة) وعلم النفس اللساني (وهو مجال يدرس العلاقة بين إدراك اللغة وإنجازها وبنية تمثلات الإنسان النفسية)، وأيضًا علم النفس المعماري من خلال بحث الهوية المعمارية، والطابع المعماري، والشخصية المعمارية للمدينة العربية في علاقتها بمشاعر التشظي والضياع والعزلة والأنانية التي يعيشها إنسان المدينة، وتنعكس على هندسة مدينته بملامح لا تخطئها عين المدقق.

تستند مقاربتنا المتعددة المداخل إلى إمكانية المرور الحر أو التنافذ بين عدد من المناهج والحقول التي تنتمي إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية، من أجل مزيد من الإضاءة والفهم للظاهرة «الحضرية» المركّبة والمتشعبة، من أجل تقديم وصف للمخفي في عالم «العلامات»، لأن رهاننا المعرفي هو البحث عن «المعنى»، في عفويته وقصديته، في انتظامه وفوضاه، في انغلاقه وانفتاحه، في تجليه واستتاره؛ بحث عن «المعنى» في ما يجري حولنا في المدينة العربية اليوم،

وفك شفرة «العلامات» في أبعادها الثلاثة، الإنسانية واللسانية والعمرانية، من أجل تشخيص حالتنا «المَرَضية» تشخيصًا ملائمًا.

كنا وما زالنا نعتقد أن هذا «المعنى» الذي شغلنا به أنفسنا لم يكن نهائيًا قط ولن يكون؛ فهو ليس مغلقًا، وينبغي ألا يكون، بل هو خلاصة تجربة في التفاعل القرائي عبر الزمن مع «العلامة» التي نحن جزء منها، تستحضر قدرة الوعي المتجدد والمنفتح على تطوير هذه التجربة والارتقاء بها، وتوسيع حلقاتها وقِطَعها التي تكشف عن نفسها، مضيفة إلى فهمنا وإدراكنا مزيدًا من الاستيعاب والاقتراب.

سعينا إلى التقريب بين الحقول المعرفية، وأسقطنا كثيرًا من الحدود «الوهمية»، وجعلنا نوافذها تطل بعضها على بعض، بل وتصل الجسور المقطوعة منذ زمن بعيد، زمن الحدود والأسوار، وتجيب عن أسئلة قلقة قادمة من حقول مجاورة، متعاونة في إيصال أجزاء من الشعاع الكاشف للزوايا المظلمة في «المدينة العلامة» أو «المدينة الفائضة بالعلامات».

اخترنا أن ننصت إلى لاوعي «المدينة» على طريقة التراخي في وظائف الصد والانتقاء، وذلك باستعارة ما يشبه مفهوم الانتباه العائم (Attention Flottante) في مدرسة التحليل النفسي[2]، من أجل تفادي ما يمكن أن تمارسه التحيزات الواعية وحتى الدفاعات اللاواعية على الانتباه لكل الإشارات والعلامات الدالة، بعد إذ حاولنا الإنصات إلى تصريحات «المدينة» على النحو الذي سمّاه عالم النفس الأميركي ثيودور رايك بشكل مجازي «الإنصات بالأذن الثالثة»[3].

ننصت بالأذن الثالثة، ونكتب ما نراه، أو ما يبدو لنا - نسبيًا - مرئيًا على الأقل، في أفق اكتشاف طبقاته المتوارية من اللامرئي، لأن العلاقة بين المرئي والمكتوب ملتبسة كما يقول ميشيل فوكو: «لا لأن الكلمة غير كاملة، وتقع إزاء المرئي في عجز تجهد عبثًا لتجاوزه، وإنما لأنهما [أي المرئي والمكتوب] لا يمكن أن يختزل أحدهما الآخر، فعبثًا نقول ما نراه، لأن ما نراه لا يسكن أبدًا في ما نقول، وعبثًا عملنا على أن نجعل الآخرين يرون، بالصور، والاستعارات والمقارنات ما نقوله الآن، فالمكان الذي تتلألأ فيه ليس هو المكان الذي تراه الأعين، وإنما هو المكان الذي يحدده تتابع التراكيب اللغوية»[4].

أردنا لقراءتنا «العابرة» أن تلتزم بقدر أكبر من الجرأة وقدر أقل من الانغلاق في تجاوزها حدود التخصصات الصارمة، وفي مقاربتها المادي وغير المادي من أعراض مرض التمدن في الفضاء المدني، وذلك من أجل بحث العلاقة بين اللساني والاجتماعي من جهة، بما أن التواصل داخل المدينة نشاط إنساني مركّب ويتميز بقدر كبير من التعقيد[5]، وأيضًا بما أن المدينة نسق من حياة العلامات السيميائية[6]، «تُخفي» في كثير من الأحيان خلاف ما تُظهر، و«تتكلم» عمرانيًا عن أشياء «تحجبها»، ونسعى في الوقت ذاته إلى الاقتراب من بحث الاجتماعي والعمراني من جهة ثانية، وإلى تتبُّع جدلية العلاقة بين النفسي والعمراني في المدينة العربية، محاولين في ذلك كله، وفي اتصال بالفن والأدب الذي يمنح «العلم» «متعته» و«عمقه»، أن نقدم تفسيرًا لعدد من الظواهر التي باتت اليوم علامات واضحة ومؤشرات دالة على «مرض المدينة» وعلى «تشوهات حياتنا المدنية» التي تُعتبر نتيجة طبيعية للإقبال على «المدينة» من دون تخطيط أو تفكير.

سيبدو للقارئ أن قراءتنا صور المدينة العربية، تارة عبر الواقع المرئي وتارة أخرى عبر وسيط السرديات «المتخيل» و«المقروء»، كانت تبحث عن «المعنى» من وراء «الأعراض»؛ تبحث عنه في «الاستعارات» والمجازات» و«التوريات» و«الغموض» و«ضروب المشاكلة» والجناس والإيقاع والتناقض الظاهري والمبالغات، وسائر ما نسميه «الأسلوب»، وهي تؤمن بأن المعنى - كما يكشف عن نفسه بصورة واضحة وصريحة من خلال مادة «المدينة»- يمر في أحايين أخرى من خلال «الممارسة الإنسانية» التي تمنحه «المظهر» الخاص به؛ «فالتعرف على الشيء باعتبار حجمه وامتداده وأبعاده ولونه وصفته لا يقود إلى إنتاج دلالة ما، فالتدليل مرتبط بموقع هذا الشيء ضمن العلاقات الإنسانية: فهو خزان للقيم وبؤرة للحالات الوجدانية وذاكرة للأحداث»[7].

قمنا بفحص المدينة باعتبارها «سردًا» للعلاقات وهندسة لتوزيع الأدوار، تنجح بمقدار ما تحققه من عدالة وتوازن وتكامل في هذا التوزيع، وتتدهور بمقدار ما تتجاهل هذه القاعدة الذهبية؛ فما «تعاني منه البنية الحضرية المعاصرة من رداءة أو ما يسمّى بأزمة العمران العصري يعود، في رأينا، إلى سوء توزيع الأدوار بين الممارسين الحضريين وصياغة قواعد الممارسة الحضرية أساسًا»[8].

في ضوء ما تقدم، تكمن أهمية البحث في تدقيق الصلة الرابطة بين ثلاثة أنساق متشابكة: الإنساني والعمراني واللساني، وكشف التأثيرات البينية المتبادلة صحة وفسادًا، مع محاولة قراءتها

وتأويلها جميعًا في ضوء ما تمنحه الأدوات المعرفية والمنهجية ـ متساندة ـ والتي ارتضيناها لمهمة الكشف عن أعراض مرض التمدن.

يدخل عملنا هذا في سياق الدفاع عن «قيمة الأشياء» في هذا العالم، وعن قيمة «المعنى» تحديدًا، وكل ما قمنا به في هذا الكتاب هو أننا بذلنا جهدنا من خلال عملنا «التشخيصي» تارة و«التشريحي» تارة أخرى، محاولين تحديد نقاط الضعف في خطوط الدفاع عن «المدينة»، وتقديم بعض الأفكار لحماية «معنى» كينونتنا المدنية.

في الواقع، إننا نجد أنفسنا، بسبب اختيارنا المنهجي المتعدد المداخل، مدفوعين إلى الموافقة على الخلاصة التي انتهى إليها بيتر تيلور (P. Taylor) وكولِن فلينت (C. Flint) وهي أن «الوفرة المتاحة في الميراث الإمبيريقي عن الدراسات الحضرية ينبغي ألا تلهينا عن حقيقة أخرى مهمة هي «العقم» الذي يشوب النظرية التي تم من خلالها تناول هذه المعلومات المتاحة والوفيرة»[9]، لهذا كانت الحاجة ماسة إلى توسيع هامش «الثقافي» المتداخل والمركّب من أجل ولادة تفسير ملائم.

هذا توسيع يستهدف ما يسمّيه إدغار موران (E. Morin) بـ «معرفة المعرفة»؛ ففي «خضم أزمة الأسس، وأمام تحدي تعقيد الواقع، تحتاج كل معرفة اليوم إلى أن تفكر في ذاتها وتعترف وتموضع وتؤشكل. يجب أن تكون الحاجة المشروعة لكل عارف من الآن فصاعدًا، حيثما كان وأيًا كان، هي لا معرفة من دون معرفة المعرفة»[10].

إن جَمًّا من المخاطر التي تحيط بحياتنا المدنية غائب عن وعينا وعن اهتمام أغلبيتنا، على الرغم من انغماسنا فيها وإحاطتها بنا من كل جانب، وسبب ذلك أن معرفتها وإدراكها على نحو علمي يحتاجان إلى معرفة، ولا مشكلات من غير معرفة.

والغاية الوظيفية غير المباشرة للمعرفة الموسعة أو «معرفة المعرفة» هي تنويع المدخلات المعرفية وتكاملها حتى نتمكن من تحقيق مخرجات «ملائمة»، ولا نقول «صحيحة» أو «موضوعية»، لأن من شأن المدخلات الخاطئة أو المجتزأة أو الناقصة أن تمنحنا ـ بسخاء أعمى ـ مخرجات شائهة عن «الموضوع» لا تقدم شيئًا غير تضليلنا، وطبيعة الفكر التأويلية لا تمكّنه من إضفاء تحسينات أو ترميمات على معلومات قاصرة.

في الجملة، يهدف عملنا إلى استعراض ما ينصرف إليه مفهوم «أعراض مرض التمدن» من معان ودلالات، وتتبّعه، مع تحليل العلاقات التأثيرية بين عوالم «الإنسان» و«العمران» و«اللسان» في المدينة العربية الحديثة.

هي أهداف بذلنا ما في وسعنا للنظر في «فهمها» بطريقة «الربط» بين عناصرها الأكثر «اختلافًا» و«تمايزًا»، أو لنقُل «تغايرًا»، لاعتقادنا أن ما يصل الأجزاء «من المعنى» في هذا العالم أكثر مما يفرقها؛ فهناك «النسق» الذي يخفي من عناصر الجمع والتشاكل تحت سطحه ما يُخفي، لأن الأشياء إذا لم يتح لها أن تتصل في هذا الموضع هنا والآن، وعلى هذا النحو، اتصلت في غيره هناك في التاريخ أو في المستقبل، وعلى نحو غير متوقَّع؛ ذلك أن الاتصال الذي ينفلت من الملاحظة السهلة يحتاج إلى جهد في الترقب وسياسة في الملاحظة ليسلم نفسه ضمن خطة التوقعات.

إن «الانفصال» بين العناصر «الجوهرية» التي شكلت موضوع هذا الكتاب ليس أكثر من قشرة، وإن «الطبيعة الترابطية» تبقى تنبض بالحياة في الأعماق وفي أعطاف الفصول كلها، لأنها في «العمق» تتوفر على «حقيقتها الترابطية» وتسعى إلى إيصال صوتها، وتبقى متوثبة لتطفو وتترابط على السطح متى وجدت الفرصة.

من الأسئلة التي شكلت لنا قلقًا طوال مسيرة هذا العمل، وظلت تشغل انقباضات هذا البحث وانبساطاته:

- كيف يتصل العمراني بالإنساني في بناء المدينة العربية المعاصرة؟

- كيف يجسد اللساني هندسة العمراني وتداخلاته وتشوهاته وانحطاطه؟

- إلى أي مدى يمكن المدينة العربية الحديثة أن تستوعب تناقضات الإنسان مع المكان والزمان؟

- هل من سبيل لإعادة ترتيب حياتنا المدنية في المدينة العربية من أجل إعادة التوازن والإقلاع إلى المستقبل الديمقراطي؟

كنا نتصور، وما زالنا، أن سوء تقدير هذه العلاقات وانشغالنا عن هذه الأسئلة ومثيلاتها من الأسئلة الكبرى التي تصل ما تفرق من «أجزائنا»، سوف يظلان يقلصان «وعينا الوجودي» ويختزلان من «جنس» كينونتنا الحضارية و«فاعليتنا» إلى مستوى «المستهلك» العالة على زمنه، ولن يرفعنا إلى دائرة «صنّاع التاريخ» الذين يبدعون ويضعون على «الحياة» بصمتهم إنجازات استثنائية عظيمة.

لا شك في أن الإنجازات العظيمة التي حققتها المجتمعات البشرية في العلوم والفنون وفي باقي مناحي الثقافة الحضرية النافعة، كانت ثمرة الانشغال بأسئلة تهم الوجود في أبعاده المركّبة، الظاهرة منها والباطنة، المادية والرمزية، الفردية والجماعية، النفعية والجمالية، وهي إنجازات كانت دائمًا تشهد على عبقرية «الفكر» و«الروح» في تفاعلهما المطلق مع «العصر» وأسئلته، وقبله مع هواجس «الإنسان» وقلقه.

إن البداية الصحيحة لكل بعث نهضوي هو الرقي بمستوى «الإنسان» في علاقته بذاته وبالآخرين وبالعالم الذي يحتضنه، والعناية بالإنسان في بُعديه المادي والمعنوي، أي ما يمكن أن نطلق عليه عبارة «عمارة الإنسان» قبل «عمارة العمران»، وهذه أولوية ضمن رؤيتنا المركّبة، والمتفائلة في الوقت ذاته، للعلاج؛ ذلك أن هذا «الإنسان» يتوفر على «إمكانات مذهلة لكنها كامنة» تحجبها ربما قسوة المعطيات الحاضرة التي تأتي من اعتماد رؤية وهمية أو منحرفة.

العناية بالإنسان هي المرادف للعناية بالمدخل «الجواني» والجمالي؛ إذ إن «المدخل الجمالي هو بداية كل الحضارات التقليدية في تفاعلها بالوجود وللتفاعل مع الوجود، فالجماليات مقدمة لازمة للإنشاء الحضاري وقاعدة انطلاق طبيعية له، إنها تحقيق كبير ينمي النزعة التوليدية التي تدفع إلى كمالات العطاء الحضاري»[11].

هذا الميل وهذه العناية يمثلان ترجمة لمعادلة مركزية الثقافة وفاعليتها في مسار التطور الإنساني؛ الثقافة التي هي تفاعل ولقاء بين ثلاثة أضلاع: الإنسان والطبيعة ورؤية العالم على خط الزمن أو التاريخ، والتي يرقى فيها ضلع الإنسان ومن ورائه «الإرادة» ليصبح هو «المحرك»، فإذا تحرك الإنسان، كما يقول مالك بن نبي، تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ[12].

القسم الأول

من سيميولوجيا التدفق إلى سوسيولوجيا العزلة

الفصل الأول

المدينة وتدفق العلامات

أولًا: الإنسان بين العمران واللسان

«إن الفساد الحضاري يبدأ بالفرد نفسه، الذي يواجه بخيارات لم يهيأ للقيام بها، وينبغي أن نعالجه عند هذه المرحلة، والبناء إنما هو نشاط خلّاق، حيث اللحظة الحاسمة هي لحظة التصور؛ تلك اللحظة التي تتخذ الروح عندها شكلًا»[13].

حسن فتحي

ما انفكت العمارة، هذا الكائن التاريخي المتطور، تشارك الإنسان كينونته حيثما حلّ أو ارتحل، وتشاركه حين توفر له عبر الزمن فضاءً يواري وجوده ويحتضنه، بل ويلف حضوره بغلاف الثقافة التي تطورت على مساحاته المتنوعة؛ فالعمارة نسيج من العلامات، والعلامة، كما يقول مارتن هايدغر، تتوجه بالخطاب إلى كينونة في العالم «مكانية» على نحو مخصوص[14]، سواء ظهرت لنا علامة جوفاء أو ممتلئة، هي قعر الثقافة وسطحها ووعاؤها، وبالجملة «هي المنتج الثقافي الأكثر تواجدًا في المحيط الإنساني، فنحن اليوم في غالبيتنا نولد ونعيش ونأكل وننام وندرس ونفكر ونعمل ونلعب ونحتفل ونحزن ونمرض ونموت وندفن في إطار معماري ما»[15].

نفترض في عملنا من وجهة نظر إبستيمولوجية أن هناك تشابهًا بين ثلاث بُنى مركزية:

- بنية الإنسان: تجسد الإرادة المتعالية في التاريخ.

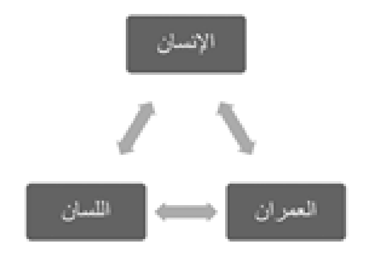
- بنية العمران: تجسد الامتداد الجمالي في الفراغ.

- بنية اللسان: تجسد الرؤية الرمزية للوجود.

نفترض بالطبع أن هذه البنى أو الأنظمة متصلة في ما بينها اتصالًا وثيقًا، سلبًا وإيجابًا[16]؛ ففساد بنية الإنسان، بما يعني تعطُّل إحدى قواه المادية أو العقلية، يستتبع فساد بنية العمران وبنية اللسان، حتى إذا تطرق العطب إلى الوجود الإنساني، انهدمت قيم العدل والكرامة والحرية التي بها قيامه في حياته ليتداعى له الوجود العمراني واللساني بالمرض والانهيار، ولم تكن حياته حينها إلا خواء، ولم تكن ثقافته إلا هراء، لأن الإنسان متجسد في «الثقافة»، والثقافة، كما يقول الأنثروبولوجي الأميركي إدوارد ت. هول (T. Hall E.): «ليست مفروضة على الإنسان، ولكنها الإنسان بمعناه الواسع»[17]، فتعكس العمارة واللسان معًا تصميم ثقافة الإنسان وخريطتها.

الشكل (1-1)

علاقة الإنسان بالعمران واللسان



المصدر: من إعداد الباحث.

العمران في وجه من الوجوه تجسيد لإرادة الإنسان في انطلاقها أو انقباضها، في فاعليتها أو سلبيتها، وهذه الإرادة يعكسها الإنتاج والمادة العمرانية في تداخلها وتعبيرها عن الحاجات؛ فبينما «كان الإنتاج فيما مضى، يحقَّق من قِبل إرادة تهدف إلى الربح كما تهدف إلى إرضاء حاجة اجتماعية، أصبحت هذه الإرادة مُسَيَّرة من قِبل أرقام البورصة، وهي أرقام لا ترجع إلى إرادة، ولا تتصف بتعاطف مع وجدانية المجتمع. لذا، فقد المجتمع، في حالة اجتماعية مثل هذه، إرادة التطلع المستقبلي نحو بناء مجتمع أفضل، وبالتالي فقد المعمار دوره الاجتماعي في تهيئة تخطيط فكري وتطبيقي لبناء مجتمع صالح»[18].

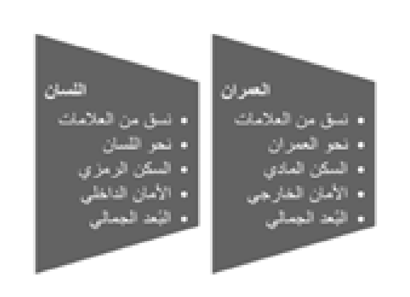
العمران تجسيد لامتداد جمالي وفني في الفراغ، بما هو هذا الفراغ «محور موضوعي في الواقع يتولد منه محور إبداعي فني، وذلك بفعل التجربة الحسية التي تحيل قانونية المادة الجامدة وغير المخيلة إلى صور ناطقة وقيم منقولة عن الحياة، بمعنى أن الفراغ لا يقتصر على كونه بُعدًا هندسيًا ومكانًا يحدد الكيانات، بل هو [أيضًا] نظام من العلاقات المجردة يتصل بجوهر العمل الفني ويحدد خاصيته الجمالية بالأفكار المنبثقة عنه وبالصور المتولدة وبتاريخه الداخلي»[19].

الإنسان، باعتباره حيوانًا رمزيًا أو رامزًا[20]، على حد تعبير الفيلسوف الألماني إرنست كاسيرر[21]، يتحدد وجوده بالدرجة الأولى عبر بنى رمزية، وهو يطمح في تجربته الفريدة إلى تشييد نظام رمزي يتجاوز به عالمه المادي المحدود، ويؤسس من خلاله بُعدًا جديدًا في الواقع، وفي الوقت نفسه يستشعر من خلاله بأنه ينتمي إلى العالم الإنساني، ويتوحد تحته من أجل تحقيق التواصل الإنساني في بُعده الاجتماعي، ولا سيما أن اللغة بنية رمزية نعي من خلالها العالم، وهي تتوسط علاقاتنا بالآخر وصلًا وفصلًا، بحسب طرائق توظيفها وأساليبه، وتكشف وجودنا للعالم ككينونة رمزية ووجود لغوي، حيث تتحول إقامتنا من السكن في العالم الطبيعي إلى الإقامة في عالم ثقافي رمزي، فنصير إلى الوضع الذي نوجد فيه «في اللغة» وبـ «اللغة»، بحيث تضرب حولنا اللغة إطارًا يغلف وعينا الذاتي؛ فمثلما نشيد عالمًا باللغة، تمنحنا العمارة وما يدخل في العمل الفني إمكان إنشاء عالم، كما يقول هايدغر[22].

ثم إن الإنسان يأوي إلى العمران ليسجل في فضاءاته حضورًا مرئيًا ومقروءًا من خلال التقابلات، كما يخبرنا كلود ليفي ستروس في مداريات حزينة[23]، ويأوي إلى العمران ذاته ليسكن فيه ويضمن له حاجتيه المادية والجمالية، ويأوي إلى «اللغة» ليسكن فيها أيضًا ويضمن حاجتيه التواصلية والرمزية. إننا نسكن في لغاتنا ونستأمنها على أفكارنا ومعتقداتنا وأساطيرنا وجميع خيالاتنا؛ فوجودنا الرمزي في اللسان لا يقلّ أهمية عن وجودنا المادي في العمران. والعمارة بما هي نسق تواصلي، كما يخبرنا رواد المدرسة الإيطالية إيكو[24] وريناتو دوفيسكو[25] وجيوفاني كوينغ[26]، هي تراكيب المعاني التي يستخدمها الناس لإضفاء الشكل على تجاربهم وخبراتهم في بناء العالم.

الشكل (1–2)

الوجود في اللسان والعمارة



المصدر: من إعداد الباحث.

في بنية اللسان وبنية العمران/المدينة تشابه وتقاطع يمكن أن نجد جذورهما لدى فيلسوف اللغة النمساوي لودفيغ فيتغنشتاين (Wittgenstein L.)، الذي اعتبر أن اللسان يمكن النظر إليه كما لو أنه «مدينة»[27]، وهي الفكرة التي استوحاها كريستوفر ألكسندر، المهندس والأنثروبولوجي الإنكليزي، خصوصًا في عملية «الأنماط اللغوية»[28] و«طريقة البناء الخالدة»[29]، فاعتبر أن البنايات والأحياء والمدن والحواضر الكبرى هي نتاج للغة «الأنماط»، وبَيَّن كيف أن هذه الأنماط تتصل في ما بينها لتشكل نسقًا اتصاليًا أو لغة خاصة لا تختلف عن اللغة الشفوية أو المكتوبة، حيث إن اللسان والعمران يتمتعان في بنيتهما التحتية بهندسة واحدة تقوم على منطق التعارضات والعلاقات المتبادلة، ومثلما هناك لغة مبتذلة أو راقية هناك مدينة مبتذلة أو راقية.

إن «أنماط» ألكسندر عبارة عن كيانات هندسية للأحجام والمقاسات المختلفة، من الأبنية والتصميمات والنوافذ والأبواب والشوارع والأزقة التي يمكن أن نعقد بينها وبين التركيب اللغوي مقارنات وتقابلات، من حيث تتصل الأولى (أي البنية العمرانية) في ما بينها وفق نسق قواعدي معيّن مثلما تتصل الثانية (الكلمات، الجمل، الفقرات، الفصول، أي البنية اللسانية) وفق نسق مماثل[30].

إن لغتنا يتكلم بها كل منا بطريقته الخاصة وبـ «نمطه» الخاص به الذي يعكس تجربته التواصلية التي يصل فيها بين المفردات على نحو خاص ليشكل «المعنى» الذي يشاركه فيه الآخرون. وأنماطنا اللغوية جميعًا هي ما يشكل في النهاية «اللسان» الذي يجمعنا، مثلما أن لكل واحد منا في البناء والعمران نمطه الخاص الذي يتكرر كثير من مفرداته في «العالم» لكن بأساليب متباينة. هذه الأنماط كلها هي ما يشكل في النهاية «المدينة» بوصفها أسلوب حياة يجمعنا لنوجد فيه وجودًا جماليًا وفكريًا، من حيث أن العمارة تعكس فكرتنا بشأن الفضاء، كما يقول فيليب بودون[31].

من جهة أخرى، تتصل اللغة بالمدينة، أو اللسان بالعمران، كما يخبرنا المستشرق الفرنسي جورج مارسيه [32](G. Marçais). إنه اتصال الصوت بالصورة في مجال التمثيلات، فـ «إذا كان من البديهي القول إن مجموع التمثيلات الصوتية لا تشتغل كدوال إلا في حدود إثارتها مدلولات (معاني)، فإن التمثيلات البصرية، أي مجموع ما يشتغل كعلامات بصرية، هي الأخرى، لا يمكن أن تدرَك إلا في حدود إحالتها إلى قسم من الأشياء أو إلى «نوع» بتعبير «جماعة مو»[33]. وهو أنموذج مستبطن يمكّن الذات المدركة من إدراج النسخة ضمن قسم بعينه؛ ذلك أن المفصلة الصوتية المؤدية إلى إنتاج حروف تتآلف في ما بينها لتولّد كلمات وجملًا ومركّبات، تُعد نظيرًا للمفصلة البصرية القاضية بتنظيم المدرك البصري ضمن وحدات بصرية دالة؛ فـ «الذات المبصرة تجزئ المعطى البصري وتنظمه داخل أشكال، لتجعل منه كيانات دالة»[34].

يذهب الفنان التشكيلي والمعماري رفعت الجادرجي في كتابه في سببية وجدلية العمارة، بعد أن أثاره ما لاحظه من تشاكل بين البنيتين اللغوية والمعمارية، إلى أن المعالم التي تحملها شكليات المصنعات هي بمنزلة «شفرات حسية بصرية ولمسية، ولهذه الشفرات صنفان من المعاني: معلوماتية وحسية، معنوية وعاطفية. ولكل من أصناف الحاجة النفعية والرمزية والجمالية شفرات تحمل دلالات للصنفين من هذه المعاني، والتي تؤلف بمجموعها المرجعية المشتركة»[35].

يفضل المؤرخ المعماري الدمشقي ناصر الرباط أن يستجيب لمتطلبات الحدود مثلما يستجيب للتشابهات التي تفرض ذاتها بقوة في النسقين، فيعتبر أن «العمارة تتوازى واللغة في الخاصيات الدلالية والتركيبية والقواعدية، فالتشابه بين هذين المنتجين الثقافيين يتوقف هنا، فالعمارة بنتيجة الأمر مادية أولًا وقبل كل شيء، وهي موجودة فعلًا وقائمة في الفراغ وثابتة، لها أبعادها الوجودية والبيئية والإنسانية ومحتواها الوظيفي الذي قد يتخالف مع الإطار الفراغي العام الذي يحتويه أو يتكامل معه، وهي بالتالي أكثر أو أقل من لغة بالمعنى البنيوي: أكثر بسبب أبعادها الفراغية والفنية والحياتية والإنسانية، وأقل لأنها ليست لغة محكمة بقواعد ثابتة ومفردات واضحة يتشارك فيها كل مستخدميها، بل إن فيها الكثير من الإمكانات للانفلات من أسسها النحوية المفترضة والانطلاق في إبداع جديد لا أساس سابق له في تراكيبها واشتقاقاتها نفسها، مما لا يمكن لأي لغة من اللغات تحقيقه»[36].

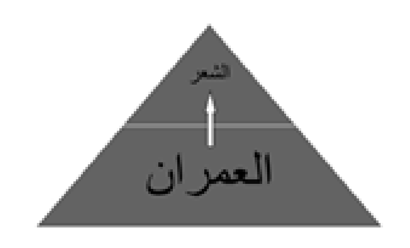
الواقع أن عملية الإبداع التي يكون مصدرها الإنسان و«الخيال الإنساني»، سواء في مستوى اللسان أو في مستوى العمران، هي واحدة في جوهرها، ولهذا وصفهما ضاهر أبو غزالة بالتوأمين الحضاريين[37]؛ فالإبداع لا يكون كذلك حتى يحقق خروجه عن المألوف والمعتاد والنمطي، وهذا هو الذي يعطي الشرعية للحديث عن «شعرية العمران» بالقدر نفسه الذي يبرر الحديث عن «شعرية اللسان».

الإبداع، هو، بحسب سيمبسون (Simpson)، القدرة على الانشقاق من التسلسل العادي في التفكير[38]، ومتى يحصل هذا الانفصال عن المألوف ينتج «الإبداع» في العمران كما في اللسان. والإبداع أيضًا هو بحث مستمر عن المساحات الجديدة للغوص والاكتشاف والتأليف غير المألوف، ذلكم التأليف الذي يبعث في النفس الإحساس بالدهشة، الدهشة التي بها يتعرفُ الإنسان.

لعلنا لا نكون مجانبين الصواب إذا استدعينا في هذا السياق الاستبصاري إضاءة من الفلسفة المثالية، فلسفة الألماني فريدريش هيغل المُمَيَّزة في الفن؛ فهو يرى أن العمارة تمثّل بدايات الفن؛ الفن الذي تطغى فيه المادة على الروح، في حين يرى أن الفنون اللسانية، وعلى رأسها «الشعر»، تمثل ذروة الفن، أي الفن الذي يُظهر الجوانب الباطنية الذاتية للروح. وقد تطورت مسيرة الإنسان بين الفنين، ارتقاء من كثافة المادة في اتجاه شفافية الروح. كان هيغل متفطنًا إلى الخيط الذي قطعته الفنون عبر تاريخها، ارتقاءً من البصري إلى السماعي، ومن الرمزي المكاني إلى الرمزي الزماني[39].

الشكل (1–3)

الارتقاء من كثافة المادة إلى شفافية الروح



المصدر: من إعداد الباحث.

يتفق العمراني واللساني في انطلاقهما معًا من «الفكرة» التي تنتمي إلى عالم المعقولات أو عالم ما فوق العقل، وهي تنشأ في مخيلة «الإنسان» وبين ثنايا روحه، لكنها حين تريد أن تخرج إلى الوجود تتفتق عبر «المادة» في صورتها الصوتية أو صورتها المرئية اللتين تنتميان إلى عالم «الحس»، ويتشكل منهما «العمل الفني» أو «الإبداعي» عمرانًا ولسانًا، و«الفكرة حين كانت في الذهن لم تكن عملًا فنيًا، وإنما أصبحت كذلك حين حاورتها المادة، على حد تعبير سوزان لانجر، وبذلك تكون الفكرة الفنية ذات وجود وحدود، وتقبل المادة وما فيها من مزايا، وهنا لا بد للعمل الفني أن يكون ثمرة لعملية منهجية خاصة، وهي تنظيم العناصر التي تتألف منها حركته وتركيبته، ولعل مفهوم الحركة هو الذي يعطي العمل الفني طابعًا زمانيًا»[40].

«الفكرة» مضمون كموني «هلامي» يحتاج إلى قوقعة وإلى شكل يسكنه ويضبط «هلاميته»، ويحلّ فيه ليأخذ حيزًا في مسارات الحياة، ولكي تؤثر «الفكرة»، بعد أن تتحول إلى «أثر»، في وجودنا بالإدهاش والتوجيه، بالبناء والنقض. ومن الممكن أن يكون منطلق الفكرة شعورًا أو إحساسًا أو تيارًا من الأهواء انتقل إلى دائرة التفكير، فتبلور ترتيبًا وتنظيمًا من الصور الذهنية يبحر بعد أن كان مجرد عاطفة. ومثلما أن «الفكرة» تسكننا أول الأمر حين تولد في دواخلنا، فتثير فضولنا وإعجابنا وتغرينا بإخراجها، فإنها سرعان ما تراوغ لتأخذ طريقها كي تتشكل، أو لنقُل كي تأخذ «شكلًا» عبر التاريخ. بناء عليه، ليس التاريخ سوى تطور «الفكرة» وهي تتدحرج عبر تشكلاتها في الزمان عبر تمثيلات حسية وموضوعية على مساحات اللسان والعمران، اللذين يكونان هنا حيزين وإمكانين للملء.

مثلما عبّر «الإنسان» في تاريخه الحضاري عن أفكاره باللسان، فإنه عبّر عن الأفكار ذاتها، التي تخصه وتخص مجتمعه وأمته وأسئلة عصره، بالفن، ومنه الفن المعماري. لكن درجة الوضوح والشفافية والكثافة والحقيقة والمجاز ومستويات «الشعرية» كانت دائمًا تختلف من تعبير إلى آخر، يحكم هذه التموجات التعبيرية طبيعة المادة وقدرة الإنسان على الارتقاء بـ «الصياغة» و«التشكيل»، سواء في الأحجار أو في الأدب والأشعار.

لا ننسى أن تدبير العيش داخل «نص العمران»، والذي نسميه «سياسة»، يخضع في قياسه لترابط مضمر بينه وبين مفهوم «الشعر»؛ فكلما ابتعد الكائن الإنساني عن «الشعر» وعن «الروح» سقط في صحراء «العُري» و«التَّسَيُّدِ» و«الاستغلال» و«الهبوط الحر» إلى قاع «الأغراض

السفلية». من هنا فحسب يمكننا فهم عبارة بطل رواية الثعالب الشاحبة جان ديشيل حين قال: «ماتت السياسة عندما مات الشعر، لقد استحوذ عدم الاكتراث على هذه المدينة، بحيث إن كل فرد فيها انكفأ على تسوياته الذاتية»[41].

حيث تكون الذاتية والموضوعية في التعبيرات الفنية متداخلة متمازجة فلا تتراءى حدود كل واحدة ولا تتمايز إلى حد يصعب الفصل بينهما، يتداخل في كل تعبير من العناصر ويتفاعل فيه من المفردات ما ينتمي إلى مجالي البيئة والثقافة، وهما خارجيان، والقدرات التشكيلية والتخييلية الخاصة مع مؤشرات الشعور والإحساس، وهي عوامل داخلية ذاتية، تنصهر جميعها في الآثار الإنسانية عمرانًا ولسانًا لتحقق الاتصال والتواصل بين الحاضر والمستقبل، ما يجعلها حدثًا تاريخيًا ذا قيمة[42].

القيمة هنا هي تلك التي تجمع بين الموضوعي والذاتي، وتصهر العقلي في الجمالي والمادي في الروحي لتصنع الإبداع، الذي يبقى بعد فناء الإنسان شاهدًا على عظمته وحجم مكابداته، فيسجل تاريخ الحركة والفكر على حد سواء التي تفوق تاريخ الإنسان المجرد ذاته. يقول مكسيم غوركي: «إن تاريخ الإبداع والعمل الإنسانيين، أهم بكثير من تاريخ الإنسان ذاته، فالإنسان يعيش حتى المائة، ومن ثم يموت، بينما تعيش أعماله قرونًا»[43].

ثانيًا: باثولوجيا التمدن

> «هذه المدنية أصبحت بذاتها وعلى نظاماتها الحاضرة معضلة كبرى تسوق بالنوع الإنساني سعيًا في مدارج الانحطاط»[44].

إسماعيل مظهر

لمّا كانت غايتنا تتبع أعراض مرض التمدن، أو لنقُل «العلامات» بالمفهوم السيميائي عند رولان بارت وجوزيف كورتيس[45]، أو الأعراض المصاحبة لدخول الإنسان «العربي» زمن المدينة العربية الحديثة، فإننا جعلنا أملنا من وراء هذا السعي المعرفي تسليط الضوء على المخفي والمحتجب من مكامن العطب في تشخيص حالتنا الحضارية الراهنة، وفصل التلاحم بين الحالة الحضرية المَرَضية وأسبابها المتقدمة بتفكيكها باعتبارها حزمة أفكار قابلة للتحليل.

فلنبدأ بتحديد مفهوم «مرض التمدن» أو «باثولوجيا التمدن العربي»، الذي نعتقد أنه يبقى مبحثًا طريفًا، لاعتبارات عدة ليس أقلها كونه ملتقى تقاطع تخصصات متنوعة.

في العادة، يجري الحديث عن أمراض التمدن في سياق الدينامية التي يشهدها البروز المتسارع للمدن الحديثة في العالم، وما تحمله معها من اضطرابات وتغيرات سريعة على مستوى السلوك الإنساني فرديًا وجماعيًا، وفي سياق أدق هو سياق التساؤل عن إمكان جعل المدن الحديثة فضاءات قابلة للعيش في ظل «أمراض المدينة» التي يفرزها بشكل تلقائي تأزم الأوضاع داخلها، وعن سبل جعْلها كذلك، بما يتراكم فيها من تناقضات صارخة تؤدي إلى الاغتراب[46].

بدأت قصة المدن الحديثة تظهر كفطر غالِرينا سوليس[47]، يركب بعضه فوق بعض، بفعل هجرات وتدفقات بشرية جعلت الحواضر الجديدة نقاط جذب يتكدس البشر وسطها ويفيضون حولها تاركين قراهم وبواديهم، على الرغم مما تنذر تلك الحواضر الجديدة به من مآس وأمراض. لهذا، «انبشمت المدن»، كما قال الأديب اللبناني الساخر مارون عبود، «وضاقت العاصمة، وخوت القرى من كل شيء إلا العاجزين»[48]؛ إذ امتدت بسبب الانفجار الحضري مدننا العربية في كل اتجاه، «واكتسحت في طريقها كل محاولات التوجيه أو الاحتواء»[49]، وسالت مع اكتساحها جميع الأمراض والأعطاب الحضرية عبر التقرحات العشوائية التي تشبه في نموها السرطانات الخبيثة.

أمراض التمدن هي، بحسب توماس ديلورينزو، أمراض الإنسان المقهور في المدينة الحديثة، والذي تحولت حياته إلى مجال واسع للاستغلال والاستثمار من رأس المال المتوحش الذي يبيع ويشتري في كل شيء؛ فأمراضه هي بالتحديد أمراض التلوث بجميع أنواعه السمعي والبصري، وأمراض السياسة والاقتصاد التي تباشر«قضاء»/أو «القضاء على» مصالحه[50]؛ ذلك أن دينامية السياسة الرأسمالية داخل شرايين الميدان العقاري للمدينة الحديثة ترتبط بكون المجال الحضري أصبح بضاعة خاضعة لقانون السوق، وأصبحنا إزاء «المدينة السوق»، مدينة «التنافسية» و«العلاقات الربحية» و«الارتباطات الزبونية» و«التدفق الاستهلاكي»، وهي بالتالي جزء من نظام الحاجات «المتدفقة» الذي يقوم عليه الاقتصاد التسويقي، فيتعاظم الأمر ويتفاقم حتى تصبح السوق، كما يقول إيغناسيو رامونيه (Ramonet I.)، أنموذجًا يصنع مادة التفكير ويشكل الحياة[51].

«المدينة السوق» جزء من بنية نظام سوقي عالمي جديد، تحولت فيه الدول نفسها، تحت ضغط مطرقة الاقتصاد العولمي العابر للقارات، إلى مجرد أسواق للمنتوجات الأكثر تنافسية تحت رحمة نظام الاقتصادات العملاقة؛ هذا النظام يتعامل مع «الإنسان» باعتباره رقمًا، بلغة فرانز كافكا، وباعتباره إنسانًا اقتصاديًا ((Homo Economicus، كما يسميه دانيال كوهن[52]، أو إنسانًا مستهلكًا (Homo Consumericus)، كما يسميه جاد سعد[53] وجيل ليبوفتسكي[54]. ويمكن في هذا الفضاء الجديد التنبؤ بسلوكياته، كما يقول عبد الوهاب المسيري، ابتداءً من طعامه الذي سيحصل عليه من «ماكدونالدز» إلى شكل الفتيات اللاتي سيجري خلفهن إلى الأزياء التي ستعجبه، ومن ثم يمكن توفير تلك السلع التي يشتهيها[55].

«أمراض التمدن» هي عند بعضهم سلسلة من الأعراض التي تنتج من الأيديولوجيا الحضرية للنخبة التكنوقراطية التي تخطط «المدينة» في حدود التقني الهندسي، مقطوعًا عن الإنساني والتاريخي والروحي. ولهذا، تفضل مونيك دانيو أن تُدخلها في جملة «الأسطورة»[56]. وهي تأخذ منحى سوسيولوجيًا يتداخل مع السياسات البلدية في تخطيط المدينة؛ منحى يتوخى تشخيص ما تفرزه «المدينة» من أزمات، منها النطاقات المظلمة التي تدعى الأحياء الهامشية كما نجد عند أوليفيه دومولان[57].

المقاربة التكنوقراطية مغرورة ووثوقية أكثر مما يتصوره كثيرون، ومن طبيعتها أنها تتجاهل المعطيات الثقافية المرتبطة بنسيج الأعراف والتقاليد، وتتجاهل خصوصيات «الإنسان»[58]، وتغض الطرف عن التوازن والانسجام الحيويين، وتتغافل في إيمانها الصلب بالحسابات والمقاييس والمعطيات الرقمية عن قيمة «الحياة الإنسانية» و«الخبرات الاجتماعية» وطبيعة العلاقات التاريخية وتعقدها، وتتناسى أن العمران هو في النهاية لتلبية حاجات الإنسان المادية والنفسية الفردية والجماعية. وكما يقول ولْيام دول، متحدثًا عن فلسفة التكنوقراط الحداثية، فإنهم «يهتمون بالمعرفة المفرطة في مجال معيَّن ما دون الاهتمام بالكيفية التي يمكن أن تؤدي فيها هذه المعرفة دورًا في تحقيق التوازن والانسجام الشامل. الركض نحو الاحتراف، وهي خاصية تميز التكنوقراط أو المختصين الفنيين، مفهوم حداثي، وليس ما قبل حداثي، لأنها تضع للخبرة والتقنية الفنية قيمة أكبر من تلك الطريقة العامة الشاملة الحكيمة للحياة والمعرفة»[59].

يربط أستاذ الجغرافيا السياسية بيتر تيلور أعراض مرض التمدن[60] بمناخ إنسان «المدينة الحديثة» النفسي والاجتماعي؛ ذلك أن المشكلات اليومية والمصيرية التي أضحت سمة بارزة للمدينة العربية، على سبيل المثال في المشرق كما في المغرب العربي، بكل رهاناتها الهائلة، هي في النهاية محصلة فوضى عارمة، ومدنية معتقلة داخل الأسمنت، ومواطنون يعانون «المدنية»، حيث أصبح المواطن في بناها فاعلًا وضحية في آن معًا[61]، حيث أعراض التمدن تمتد من التناقضات العمرانية الصارخة[62] إلى نقص المياه والشروط الصحية، فإلى استغلال الأطفال والنساء، فإلى برامج التهميش والإقصاء والتضييق على الحريات، فإلى تراجيديا التلوث البيئي وإلى جميع سوءات «المدينة»[63].

من الممكن أن تعني «أمراض التمدن»، في جملة ما تعنيه، الأمراض الطارئة على الإنسان في المدينة الحديثة التي جعلته أشبه ما يكون بكائن مفترس في حديقة حيوان تضم الناس داخل أقفاص حديدية ضيقة، كما يصور الأمر ديزموند موريس في عمله The Human Zoo (حديقة الحيوان البشرية)[64] ، حين تتبع أمراض «المدينة» من السلوك العدواني والجنسي والأنانية والأبوية المتسلطة؛ كل ذلك تحت ضغوط الحياة الحضرية التي تقضم الإنسان؛ فالحيوانات تميل إلى العدوانية إذا زاد تكدسها في مكان واحد، وفقدت مساحاتها الشاسعة، وهو ما يقع في المدينة العربية الحديثة التي يعاني فيها الناس التكدس السكاني في مساحات ضيقة من الأرض[65]، ولهذا نجدهم يفتقدون الإحساس بالحرية والتمتع بالخصوصية، ويُعتبر هذا من العوامل المهمة لظهور العدوانية والأنانية، فيتحول الإنسان من هويته المسالمة المتعايشة إلى هوية متوحشة وعمياء[66].

ينمو هذا التحول - في اعتقادنا - ليشكل تحقيقًا مهمًا للامحدودية السقوط الإنساني السريع في وسط هو المدينة. ولذلك، فإن ظهور أمراض التمدن تعتمد في بروزها الأولي على فكرة الاجتماع غير المتوازن والمنسجم، والذي تتلاشى معه جميع مقومات التأنسن ليبدأ تاريخ «الألم» الذي توقظ تجربة العيش في تفصيلات المدينة قسوته الكامنة.

ثالثًا: المدينة فضاء من التدفقات

> «وتعاني المدينة أيضًا، خاصة الأسواق، من الازدحام الشديد، وسبب ذلك ضيق الشوارع والأزقة من ناحية، وسيول البشر التي تتدفق على المدينة من ناحية أخرى»[67].

لا يبدو مُهمًا إعارة حدود «المدينة» الدقيقة الاهتمام، لأنها ظلت دائمًا متنقلة ومتحولة كما هي كثبان الرمال التي تعبث بها الرياح، تارة ترسم وتارة تمحو، فعلى الرغم من إصرار عدد من المختصين بوضع قواعد وقوانين، والتنصيص على خصائص «جوهرية» لهذا الكائن المحتضن ضوضاء الإنسان عبر تاريخ طويل، ظلت المدينة مستعصية ومتمنعة على فعل التحديد، اللهم إلا إذا تعلق الأمر بانضباط «موقت» في فصول الدراسة ومناهج التعليم.

يكشف جيمس دونالد (J. Donald) محاولات علماء الاجتماع والمخططين الحضريين من غير طائل، لتضييق هذا التعريف الحصري بالإلحاح على أن المدن يمكن تمييزها من غير المدن بالإحالة إلى حجم السكان وكثافتهم، أو معدل الفاعليات الاقتصادية ومستواها، أو أنماط النقل والاتصال، أو أساليب الحكم. وما يدفع إلى هذه المماحكة هو الهم السياسي في تحديد وتشفير الممكنات والمشكلات التي يواجهها الناس الذين يعيشون معًا في المدن. أما باقي الأصول الاشتقاقية للسياسة، فيكمن في كلمة «polis» اليونانية، التي تعني المدينة[68].

سواء اعتبرنا «المدينة» مجالًا وحيزًا مكانيًا طبقًا للموروث السوسيولوجي «البيئي»، أو مجرد «ظاهرة من الظواهر»[69]، كما يقرر فيليب آبرامز، فإن هذه الظاهرة مركّبة على نحو يبعث على الدهشة بسبب الطابع الموّار الذي يجعل منها ساحة للتدافع والتدفق، وللمعارك المادية أو الرمزية التي لا تتوقف.

مثلما أن المدن مهمة اجتماعيًا واقتصاديًا، فإنها مهمة سياسيًا أيضًا، لأنها مراكز للسلطة الاقتصادية تشد إليها الهوامش والأطراف لتتدفق إليها، وكانت دائمًا تتصرف وكأنها قوى جاذبة للناس والمعلومات والسلع ورأس المال، فباتت تشكل أطرًا للتجارة والسفر، ومن ثم سببًا من أسباب كون الناس الحضريين يتنقلون دائمًا ويهاجرون إلى حد ما، كما يختلفون في مهنهم ولغاتهم. وقد أفضى التسارع والنطاق العالمي المتزايد لتدفق السلع والناس خلال القرون المتأخرة، والتي شهدت ظهور الرأسمالية والاستعمار والإمبريالية، إلى تأسيس حفنة من المدن والحواضر التي تتميز من حيث حجمها، وسلطتها الاقتصادية، وتأثيرها الجيوسياسي. وتحولت في الوقت الحاضر، في ظل ظروف العولمة والاتصال الفوري، إلى شبكة مهيمنة من المدن العالمية. ومن هنا يأتي تعريف

مانويل كاستلز، أستاذ الاتصال في مدرسة أننبرغ، بأن المدينة تحولت من مجرد مكان إلى «فضاء من التدفقات» [70](space of flows).

ابتدأت الفكرة مع كاستلز، تلميذ ألان تورين، بالبحث في السوسيولوجيا الحضرية، مُنْكبًا على تعريف «المدينة» باعتبارها فضاء متغيرًا، ثم ما لبث أن استثاره دور العامل التقني في التغيير الاجتماعي الذي يعرفه هذا الفضاء، وكان موضوع أطروحته يتمحور حول دراسة الأشكال الجديدة للتنظيمات الصناعية التي كانت تعتمد استراتيجيات تقنية ومجالية ضمن التقسيم الدولي للعمل. وقد تبينت له أهمية العامل التقني في تحرير المؤسسات الصناعية من وجودها في أماكن بعينها، وأهمية الشبكات التي تربط المنتجين. وكان وصول كاستلز إلى بيركلي قد تزامن مع بداية الثورة الرقمية، ما دفعه إلى دراسة تأثير هذه الثورة في تنظيم المجال الحضري في مؤلَّف يحمل عنوان The Informational City (المدينة الإعلامية)، حيث تابع مقاربته الظاهرة الحضرية التي بدأها في فرنسا في مؤلَّفه الأساسي The Urban Question (المسألة الحضرية)، لكن من زاوية التطورات التي أعقبت الثورة الرقمية.

التدفق هنا مفهوم رقمي ينتمي إلى عالم الاتصالات، لكنه يتسع ليشمل جميع الديناميات «المتجهة»، من تدفق المال، كما تصف أرديس باترفيلد المتخصصة بأدب جيفري تشوسر[71]، وتدفق الأضواء على النحو الذي يشبّهه فيه الكاتب الألماني ألكسندر كلوغه (A. Kluge) بفوضى الحواس: «تمامًا مثل الأضواء بين المدن، مثل تدفقات الأضواء، وكل جانب من المدينة يؤثر بكمية الأضواء الناتج عنه على الجانب الآخر»[72]، وتدفق البشر على نحو ما وصف روب شيلدز[73]، أو كما رسم الغيطاني إحساسه الداخلي بالدينامية المتدفقة في فضاء مدينة نيويورك: «تدفق البشر في الشوارع كثيف، كلهم مسرعون، رغم أنهم جمع فإنهم فرادى»[74]. التدفق هنا عددي ويفتقر إلى الرابطة وإلى المعنى، ولهذا كان «كل من قصدها غريب، وعندما يصبح الكل غرباء، ينتفي الإحساس بالغربة»[75].

نجد جاك بيرك، المستشرق الفرنسي الذائع الصيت[76]، يسأل في دراسة له تفيض بالشاعرية، عما يجعل من المدينة مدينة في المغرب على سبيل التحديد. وفي معرض إجابته عن السؤال، يحيلنا مرة أخرى إلى مقال لوليام مارسيه - كان قد نُشر قبل 30 عامًا من صدور كتاب بيرك كتابه - فيحدد ثلاثة متطلبات هي المسجد (الجامع)، والسوق، والحمّام العام. وإذا حللنا هذا الاستنتاج على

طريقة بيرك، سنجده يعرّف المدينة الإسلامية وظيفيًا بكونها مكانًا لـ«التدفق الروحي» و«التدفق التجاري»، الدين والدنيا، فضاءً للشهادة ومكانًا لتبادل المنافع، وتلك طريقة أخرى للقول إن المدينة الإسلامية هي المكان الذي يجد فيه المرء المسجد والسوق، ما يحقق فيه صلته بالسماء وما يحقق به معاشه واستمراره على الأرض، ودائمًا في إطار من التبادل الحضري المتدفق.

تعود دراسة مارسيه[77]، الباحث في التراث العربي والإسلامي والمعروف بملاحظاته اللغوية الدقيقة بشأن العربية ولهجاتها، بفكرة «التبادل الحضري» إلى عهود البداية الأولى؛ ففي نظره أن الإسلام بطبيعته وتشكله دين حضري، لا دين بدوي كما يعتقد بعض الناس؛ فالنبي محمد كان ابن الحضر، وإن عاش قسمًا من حياته الأولى في البادية، وكانت لديه شكوك حول البدو والأعراب، حتى أن الكوادر السياسية الأولى لدولة الإسلام في عهده جاءت في أغلبها من الطبقة البرجوازية الحضرية التي تعمل في التجارة، كما اقتضت طقوس صلاة الجماعة وجود المسجد، ما جعل من الحياة الحضرية ضرورة إسلامية.

الشكل (1–4)

المدينة فضاء التدفق



المصدر: من إعداد الباحث.

بعيدًا عن منحدرات الإسقاط الطبقية التي يمكن أن تستهوي البعض، ولكن قريبًا من فكرة «التدفق» الحضري أيضًا، تبدو المدينة مساحة لهذه الفكرة الحيوية التي تعكس «حياة» متصلة ومتواصلة تدفع بقوة في شرايينها، وتضغط من أجل ألا تتوقف حركتها، وكأن ضغوطاتها المتناوبة هي ما يقف وراء نبضها المتواصل بالنشوة والألم في آن معًا.

التدفق يستند أيضًا إلى الطبيعة التي رتبت بها المدينة العربية منذ نشأتها، أي على منطق التدرج الذي يكاد يكون موحدًا؛ «فإذا نظر المرء من الجو إلى المدن العربية ابتداء من تطوان في المغرب إلى بغداد في العراق، لبدا له بأنها جميعًا صُممت لتشترك بالشكل والمهمات التخطيطية والبنيوية الحضرية في شتى أنواع الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والترفيهية، فالتخطيط اعتمد بدرجة قصوى على إنتاج نسيج عمراني واجتماعي تراتبي ومتدرج، يسمح بامتداد النظر أفقيًا»[78].

الفصل الثاني

هوية الفضاء وديناميمة الرمز

أولًا: بين الهوية العمرانية والتفاعلية الرمزية

«أما المدينة مكان التداخل الاجتماعي، فتكتسب هويتها عبر تعريف نفسها من خلال نوع من الفردانية المختلطة»[79].

مانغويل ألبرتو

عندما نبني المدينة باعتبارها مجالًا حياتيًا للاجتماع الإنساني، فإننا نبني - كما يقول عبد الهادي التازي - «الطبائع، نبني الشخصية، نبني الأخلاق، ولذلك فإن بناء المدينة (..) ليس بالأمر الهين الذي بمستطاعنا أن نقوم به بكل سهولة، إن تخطيط المدينة لا يعني عملًا عشوائيًا مرتجلًا يحتاج لأسبوع، أو لشهر أو لسنة، ولكنه عمل يحتاج لدراسة مستقبل الأيام»[80].

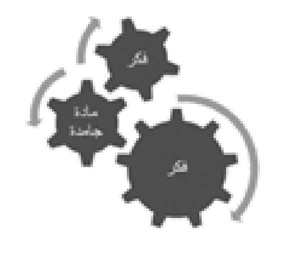
يحتاج العمران إلى ثقافة؛ فكما أن هناك ثقافة للبناء، يمكننا الحديث عن بناء الثقافة، وهما وجهان لقيام وجود حضاري فاعل ومتميز في الحياة، «ثقافة البناء، أو العمارة ككل، هي سياج هويتها المهنية والفكرية ومحيطها المعرفي والدلالي والترميزي الخاص، بالإضافة إلى كونها ذلك الجزء المنتمي للثقافة القومية أو الوطنية أو الحضارية الأوسع منها، والذي تمثله العمارة فنًا ووظيفة وتاريخًا وهندسة وتعبيرًا ورمزًا»[81].

لا بد من التذكير بأن الحديث عن المستقبل هو الذي يعطي في الواقع الشرعية لتناول موضوع هوية المدينة العربية؛ ذلك أن الهوية العمرانية للمدينة تقتضي طابع الديمومة

والاستمرارية والتميز الذي يواجهك في أول لقاء، كما يخبرنا أستاذ تاريخ الفن والعمارة فرانسوا لوبير[82]. لأجل ذلك، فإن هذه الهوية لا تتوقف في إطار زمني محدد، بل تتطور لتخترق الزمن ولتشكل وجود المدينة النوعي الذي ليس هو سوى مرآة للوجود النوعي للإنسان، شرقيًا أكان أم غربيًا[83]. وكما يقول جورج نيكلسون، المتخصص في الجغرافيا والتخطيط الحضري، فإن «كل مدينة في حد ذاتها فريدة، فالثقافات والوظائف والتاريخ مجتمعة بعضها مع بعض هي ما يمنحها فرادتها وهويتها»[84]. من هنا كان مدى استلهام أنموذج الهندسة المعمارية الحضاري والثقافي هو المؤشر على تماسك الهوية المعمارية وأصالتها أو على تفككها، في إطارٍ من تقييم النظرية المعمارية في ضوء الخصائص البيئية والحضارية المحلية. وبقدر وفاء العمارة للشروط الفنية والحاجات الأصيلة لصنّاع الحضارة والثقافة، ينعكس ذلك على «المتجلي» عمرانيًا ولسانيًا في الفضاء الهندسي والتواصلي. في المقابل، تعكس الاستعارات المعمارية «غير الواعية» وغير المدروسة خارج سياقها تدهورًا واضحًا في الذوق والفكر والتخطيط، وهو ما تعانيه اليوم «جميع المدن العربية تقريبًا من أزمة عمارة، بسبب دخول فن العمارة الغربية عليها، مسببًا انهيار المشهد المعماري العربي الأصيل، إن يكن في القاهرة أم في بغداد أو الإسكندرية أو الجزائر»[85].

الشكل (2–1)

سيرورات الاتصال السيميائي ضمن بنيوية العمارة



المصدر: من إعداد الباحث.

إن هوية العمران البصرية تختزل تركيبًا معقدًا ومزيجًا من عطاء الفكر في تفاعله مع التاريخ والأرض والمناخ والدين والمجتمع ومعاش الناس أو طريقة تدبيرهم للاقتصاد[86]. هذا العطاء هو الذي يمنح الهوية قدرتها التوصيلية والتواصلية في آن معًا، أي قدرة الهوية على أن تُعبّر عن نفسها، وتَعبر من الذات إلى الآخر ذهابًا وإيابًا؛ تَعبر بعد أن تترك الفكرة في المادة أثرها

وصورتها؛ إذ «إن الاتصال السيميائي ضمن بنيوية العمارة، ودلالات المعاني، وظهورها وحركاتها وإيصالاتها ينتقل بسيرورات متعددة: من فكر إلى فكر، ومن فكر إلى مادة جامدة، ومن مادة جامدة إلى فكر»[87].

كان للمدينة العربية في التاريخ الوسيط طابع عمراني وهوية عمرانية (بغداد وفاس والقاهرة والقيروان وغيرها) تعكس فلسفة الوجود والإنسان ورؤيتها النسبية المنسجمة لقيم الجمال والآخر والأخلاق، ولتنظيمٍ مركَّب لقطاعات الاقتصاد والتجارة والصناعة والفلاحة وغيرها، كما يؤكد المستشرق الفرنسي إدغار فيبر[88]، إضافة إلى انسجام ذلك مع مناخ الجغرافيا العربية الذي كان ملهمًا لكثير من الإبداعات الهندسية[89]؛ إذ كان المسجد «الجامع» في قلب المدينة، ولم يكن رمزًا للعبادة والتنسك فحسب، وإنما كان بمركزيته كذلك رمزًا لمركزية سلطة العلم والمعرفة[90] التي تحتل من المدينة قلبها، وحوله تتوزع وتنتشر في «خطط» متناغمة عنقودية، لها نظامها الداخلي المضمر[91]، تتوفر على نهايات مغلقة تنتهي بأسوار تشكل درع المدينة وحصنها في وجه الغزاة. كان «الجامع» هو المقابل العمراني لهندسة الأغورا اليونانية التي احتلت المركز من قلب المشروع الحضاري اليوناني. أما اليوم، وأمام انتكاسة الفكر والذوق والجمهور العربي والسياسة العربية، انتكس التخطيط، بل بات هناك تخطيط لا يؤشر على هوية محددة، فهو الفوضى بامتياز[92]. وحتى من لا يعترف بهذا المنطق ويرى في النموذج القديم أنموذجًا فوضويًا أيضًا، فإن القاهرة القديمة لن تكون بأي حال إلا أقل فوضوية من القاهرة الحديثة[93]، وقس على باقي العواصم العربية الثقافية[94].

كان من نتائج غياب تخطيط عمراني تفصيلي للمدن والقرى تتحدد فيه استعمالات الأراضي والنشاط بكل حي من الأحياء - سواء أكان النشاط سكنيًا أم خدميًا أم تجاريًا - أن حدث اضطراب في هوية المدينة يجد ترجمته في ما حدث من تداخل وفوضى «بين هذه الأنشطة داخل الحي الواحد، بل داخل المبنى الواحد بما نتج عنها من خلل في المنظومة العمرانية من ناحية وخلل في السوق العقارية من ناحية أخرى.. وقد أدى هذا الاختلاط في الأنشطة المتباينة إلى فقدان الاتزان المعماري والنسق العمراني لهذه الأحياء، كما أدى إلى اختلال في استخدامات الأراضي والمباني، ولم تستطع قوانين ولوائح التنظيم التي حددت ارتفاعات مباني هذه الأحياء في الماضي كما حددت مساحة المبنى بالنسبة إلى مساحة الموقع المقام عليه أن تقف أمام زحف الأنشطة الوافدة بديناميكيتها الطاغية وما فرضت إقامته من أبراج عالية على كامل مسطح الموقع، ففقدت هذه الأحياء بذلك

طابعها السكني، الذي تميزت به لأحقاب طويلة، كما أدت هذه الأنشطة إلى زيادة الكثافة المرورية زيادة كبيرة لم تكن الشوارع في هذه الأحياء مصمَّمة أصلًا لاستقبالها، كما أدت أيضًا إلى ضغط شديد على شبكات البنية الأساسية التي أقيمت لأغراض سكنية بكثافة منخفضة»[95].

إن الهوية الهندسية للمدينة العربية لا تنفصل عن طبيعة الهوية الهندسية للاجتماع وللأسرة اليوم. وكما يقول يان سبورك (J. Spurk): «كما في فن العمارة، نحن أمام ما يمنح الاستقرار والدوام للمجتمع ولهيكليته»[96]؛ إذ لا شك في أن لموضوع عناصر البنية الفوقية في مجتمعاتنا المعاصرة، أي الأسرة والإنسان والثقافة، دورًا حيويًا في اختياراتنا العمرانية إلى جانب نمط الاقتصاد والحكامة التي تزيد من تفتيت بنى المجتمع الكبرى لمصلحة الأسرة النووية الصغيرة، والتي حملت معها في ظل أوضاع ضاغطة أشكال «البناء التجاري» التي تتلاءم مع الطابع الفرداني للمدينة وللعلاقات الجديدة فيها، والتي باتت محدودة شيئًا فشيئًا؛ فالمدينة بهويتها الجديدة، كما يقول جورج زيمل، أثرت بشكل كبير في العلاقات الاجتماعية، وفي نظرتنا إلى الظواهر وتعبيرنا عنها، وجعلت الفرد أكثر وعيًا بذاته (الأنا) وأكثر امتلاكًا لحريته بفعل عاملي «المسافة» و«الاستقلالية»، لكنها جعلته في الوقت نفسه أضعف من ناحية العلاقة بالآخر[97]، معلنة الفقر «الإنساني» وعلامات «التصحر اللساني»، وهما من أعراض مرض التمدن.

ليس ضعف العلاقات الاجتماعية عنصرًا خارجًا عن تناولنا لقضية الهوية العمرانية؛ ذلك أن الهوية العمرانية للمدينة العربية لا تتوقف عند حدود تناسق أو عدم تناسق، تقارب أو تباعد - كما سنرى - الرسوم والأشكال والمساحات والأحجام والفراغات، بل تذهب إلى ما وراء ذلك من نشاط تواصلي إنساني في إطار ما يسمّى التفاعلية الرمزية[98]، لأن هذه الهوية تتجسد عبر مساحتين: عبر «الواجهة»، وهي حدها الظهوري البراني، وعبر «نوعية العلاقات»، وهي حدها الداخلي الجواني بحسب جوناثان ريتشاردز[99]؛ هذا الحد يتجسد أولًا في طبيعة العلاقات التواصلية من توادد وتساند وقرب وبُعد تكشف عن ذاتها عبر النشاط اللساني في اجتماعات الناس ولقاءاتهم ومنتدياتهم وأسواقهم، في احتفالاتهم وأحزانهم. ويمكن أن نسجل في البداية تقلص مساحات التواصل اليومي الشفوي في المدينة العربية الحديثة مقارنة بذي قبل، وذلك لمصلحة (النرجسية المدينية الجديدة) بتعبير شين تشارلز سورغوس[100]، لمصلحة وسائل الإعلام الجديدة (المجال الافتراضي) التي بات الإنسان يمضي معها أوقاتًا أطول، إضافة إلى ارتفاع معدلات الفردانية التي حملتها معها المدينة

الحديثة بهندستها ومتطلباتها المرهقة، فتقلصت معها الأوقات التي يمضيها الإنسان العربي «المديني» مع غيره بالقدر الذي شهد التواصل الجماعي تقلص المشترك واتساع «الحيز الخاص»[101] في ما يمكن أن نسميه «انكماش التواصل الأفقي الشفوي»، لأن هذا التواصل، كما يقول والتر أونغ (W. Ong)، يوحد الناس في مجموعات، أما الكتابة والقراءة» فنشاطان انفراديان يسحبان النفس إلى ذاتها«[102].

في أثناء مهرجان أفينيون في فرنسا في عام 1996، حفرت الفرق المسرحية بحفر متاهة من الممرات تحت الأرض، يمر فيها الجمهور كي يجد نفسه في مواجهة عروض وصور مختلفة. وكان أحد النصوص عبارةً تقول: «دعنا نسأل لماذا اختفت كلمة الاغتراب (Aliénation) من مصفوفة الكلمات المعاصرة كي تحل محلها كلمة الافتراضي (Virtual). إن ما يختفي في هذه الخدعة السحرية هو نحن، ووجودنا ذاته هو الذي يصبح افتراضيًا»[103].

في رواية الطيبون لمبارك ربيع، يرد على لسان أحد ساكني المدينة ما يفجر حقيقة الاغتراب المتصل؛ الاغتراب الإنساني الذي لا ينفع معه الاقتراب الفضائي الذي هو أقرب إلى »التكدس البارد«، تناقض رهيب، يقول» :لو سألتني عن جاري المباشر) سكان العمارة (وبابه يحادي بابي لما وجدتني أعرفه«[104]. السكان أصبحوا أقلَّ معرفة بجيرانهم، وقَلَّ مِنْ حولهم عدد الأصدقاء والأقارب، وهذا بطبيعته جاء بسبب تراجع أسلوب حياتنا ذي الحركية اللفظية[105] التي باتت تضعف شيئًا فشيئًا بفعل ميل عام إلى مجتمع المدينة، أو «مجتمع الفرجة»[106] كما يسمّيه غي ديبور (.Debord)G؛ إلى ثقافة الاستهلاك و»مبدأ الجهد الأقل«[107] ، وهذا يمكن فهمه من وجهة نظر سوسيو لسانية انطلاقًا من تمييز كثيرين بين نمطين من الاجتماع[108]، منهم الألماني فرديناند تونيز حين يميز بين» الجماعة «و»المجتمع«، بين نمطين من التواصل والسلوك والتفكير؛ ففي «الجماعة» ذات البُعد التراحمي، نجد أن هناك - بسبب التماسك العضوي لعناصرها - نظامًا اتصاليًا شفويًا يتأسس على علاقات المواجهة المباشرة وغير ذلك من الوسائل غير الرسمية لتناقل المعلومات، وقد انكمش هذا النظام في المجتمع المديني ذي الطابع التعاقدي حين حلت محلها وسائل الاتصال الجماهيري التي باتت تنقل المعلومات بطريقة رسمية وروتينية وغير شخصية[109].

إذا قورنت الحياة في المدينة العربية الحديثة بحياة الريف أو المدينة العتيقة من وجهة نظر «التفاعلية الرمزية»، نجد أنها تفتقر إلى عناصر التضامن الأقوى والتماسك الأسري وخبرة الناس

بعضهم ببعض من خلال أنموذج التواصل القريب، الذي تسمح به القرية أو المدينة القديمة (نظرًا إلى منطق الجوار) ولا تسمح به المدينة الحديثة (نظرًا إلى منطق المسافة) إلا بنسب متفاوتة ومحدودة، على حد قول الشاعر الإنكليزي تشارلز كاليب كولتون[110]: إذا شئت أن تُعرف ولا تَعرف عش في القرية/وإذا شئت أن تَعرف ولا تُعرف أُسكن المدينة[111].

في نظام القرية الصغيرة، يصبح الكل معروفًا لدى الكل، ولا أهمية لمسألة معرفة الإنسان بما يجري من تفصيلات العالم الذي لا يتوقف مخاضه، وفي نظام المدينة «العملاقة»، حيث التفصيلات المهمة وغير المهمة متاحة كلها للمعرفة، يصبح الإنسان معزولًا وغير معروف في وسط واسع لا يعرف الناس فيه كل من يعيش معهم، وتصبح «الشهرة» صناعة، فيضعف «الإنساني»، وتضعف «الذاكرة» لمصلحة النموذج الجديد من المواطن العالمي الذي «نسي أين ولد» كما يقول ميلان كونديرا[112].

هذه الأمور التي تفتقدها حياة المدينة، ومنها مدينتنا العربية، هي ما دفعت أمثال روبرت إزرا بارك (R. E. Park) وزيمل إلى تفضيل النظام الجماعاتي حتى يتمكن الأفراد من العيش في مجتمعات محلية صغيرة يشعرون فيها بالانتماء والعضوية، ويتمكنون فيها من تدعيم علاقات الجوار، وهو ما توفره حياة الأرياف والمدن القديمة، بما فيها من قرب وحميمية ومن تفاعل مباشر يكون وجهًا لوجه[113].

إذا كانت هذه التقابلية بين الأنموذجين ناتجة من مقارنة لا تخلو من رومانسية سوسيولسانية تفترض المسافة واستقرار الأنموذج الاجتماعي، فإن واقع المدينة العربية الحديثة يشي بقدر غير يسير من الدينامية العنيفة ذات الصبيب الهادر من القرية التي تتغذى على تفريغ أزماتها في اتجاه المدينة، كانت لها مبرراتها الموضوعية، وساهمت في تغيير ملامح الهويتين العمرانية واللسانية للمدينة على حد سواء، وهو ما أنتج بالتراكم النوعي ظاهرة الترييف، حيث تحول الريف من بيئته الطبيعية إلى بيئة غير طبيعية.

ثانيًا: جدل الضيق والواسع

«كم كان مضحكًا أحيانًا أنه عندما نبدأ في البناء داخل الصحاري حيث أرض الله واسعة، إذا بمهندسينا يبنون شوارع ضيقة، ومعها بيوت أكثر ضيقًا، وفي داخلها حجرات لا تزيد كثيرًا عن تلك المعروفة في مصر القديمة»[114].

عبد المنعم سعيد

إن كثيرًا من الترتيبات المحيطة بنا، والتي هي من صميم اختياراتنا الواعية، لا تكشف عن مضمونها الدلالي مباشرة وفق ما تقتضيه مساءلة حاضر العلامات، وإنما عبر حفريات في الذاكرة الثقافية التي رافقت وجودنا عبر المسارات الضيقة والواسعة.

مما يتصل بالهوية العمرانية في المسار الذي اتجهت إليه المدينة العربية الحديثة مسألةُ امتدادات الفضاء الذي يحتوي الكائن الحضري؛ هذه الامتدادات التي لم تكن عبثية قط، بل ظلت منذ بداية التفكير في «العمران» تعكس جزءًا من فلسفة الإنسان العربي في «الحياة».. في الوجود المتحرك والساكن.

يرجع بعض تفصيلات هذه الفلسفة إلى المديح الذي حمله بعض الأحاديث عن فضل «المسكن الواسع» واعتباره من حسنات الدنيا[115]. لهذا، سنجد عبر الحقب التاريخية أن بيوتات المدينة العربية العتيقة كانت في العموم تتجه داخليًا لتنفتح الغرف والفراغات على مساحة مزروعة، وتتسم بالاتساع وتضم في داخلها جميع شروط الحياة المادية والجمالية التي تُغْني عن كثرة التردد، خصوصًا «النسائي» على «الخارج»؛ إذ لم يكن للنساء حاجة للخروج يومها طلبًا للنزهة والاستمتاع بالطبيعة، فالطبيعة قريبة منهن، وفي كل بيت حديقة صغيرة تحيط بنافورة تعطي إحساسًا بالانتعاش والحياة المتدفقة باستمرار. وكانت المرأة هي من يرعى هذا «الجمال الأخضر» ويسقيه ويتعهده بالعناية، فهو امتداد لجمالهن «الأنثوي» الطبيعي، ومساحة لاستعراض فنونهن في الاختيار بين ألوان الزهور والنباتات وتناسقها.

الصورة (2–1)

فناء بيت دمشقي يُظهر انسجام الطبيعة مع العمارة والضوء[116]



من المفارقات الدالة على ضعف الإحساس بأهمية «الخضرة» كعلامة طبيعية في العمران وسط مدينتنا العربية الحديثة، أن كثيرًا من تصميمات الأحياء يحتال عليها المطوِّرون العقاريون والمقاولون، بتواطؤ مع السلطات المحلية، لتتحول فيها المساحات الخضراء «المبرمجة» إلى كتل أسمنتية تعود بالمال على «عصابات العقار». وأمام انكماش الطبيعة الخضراء في المشهد العمراني المديني الشائه[117]، يمكن أن تجد من يصر من أصحاب «الفيلّات»، أي الطراز الغربي، والمنحدرين من الريف، على قضم مساحة الحديقة من أجل الأسمنت «الجائع»؛ إنه الإصرار الأعمى على العيش في العلب الصماء.

الحدائق علامة على «إنسانية العمارة» وعلى رومانسيتها في الوقت ذاته. وهي كانت رئة البيوت ومجالها الشعري الملهم الذي يغذي نفسية الساكنين ويعطيها التوازن. واليوم، لا تكاد تجد هذا الاهتمام إلا نادرًا، وفي حدود ضيقة في تخطيط كثير من المدن العربية؛ فالمساحات الممكنة والمتاحة - على ضيقها - يجب أن تُستغل بيوتًا و«صناديق» للسكن... وطرقًا تربط الأحياء، وأرصفة لا يشعر المار عليها بالأمان، لأن الثقافة الحضرية لم تعالج «الحُمْق الذي يمتطي» السيارات، فلا تزال ثقافة الفوضى هي السائدة، و«التفحيط»[118] علامة سيميائية على هذا السقوط الحضري المدوي والأهوج.

كانت الحركة الحضرية، كما سبق القول، تَعْبُر من «الضيِّق» مُجَسَّدًا في الممرات المتعرجة والأزقة الضيقة نظرًا إلى تقارب المساكن في ما بينها، تعبيرًا عن «مشاعر التعايش والمحبة» ومشاعر «التماسك والتعاون» بين الجيران[119].

الصورة (2-2)

أنموذج من تونس لتصميم الأزقة في المدن العتيقة[120]



«ضيق» يُفضي إلى «الواسع»: هذه كانت القاعدة التي تحكمت في العمارة العربية تاريخيًا من المشرق إلى المغرب إلى بلاد الأندلس، كما أكد جيمس ديكي في دراسته بشأن غرناطة[121]؛ إذ لم يكن الإنسان يبالغ من جانب آخر بالمسالك ولا «بخارج بيته» إلا في حدود معقولة[122]، فيكفي أنها نظيفة وسالكة إلى حيث يعيش الإنسان، ويمضي أكثر أوقاته. لهذا، تكاد البيوت كلها تتشابه في واجهاتها تفاديًا لكل ما من شأنه أن ينغص حياة المتعايشين بإثارة المقارنات «المستفزة». كان الإنسان أكثر مصالحة مع ذاته ومع محيطه، فانعكست أخلاقه على جدرانه وأزقته التي خلت من جميع مظاهر الفخر والخيلاء، فوجّه كامل اهتمامه بداخله (أخلاقه) وداخل بيته (عمرانه)، تلك التي سمّاها شيخ المعماريين العرب حسن فتحي «الانغلاق للداخل» (Introversion) في مقابل «الانفتاح على الخارج» (Extraversion) الذي ميز تصميم العمارة الغربية[123]؛ تلك هي إذًا فلسفة المسكن في المدينة العربية القديمة في الشرق، والتي ما لبثت أن تحولت إلى ضدها بعد التحول الذي عرفته المدينة والإنسان.

الصورة (2–3)

صحن بيت على الطراز الأندلسي في مدينة فاس



يروي علاء خالد في سرديته التي يحكي فيها عمق اندهاشه أمام هذه الفلسفة المميزة للعمارة حين زار «فاس» ونزل بإحدى «رياضاتها» التقليدية، خارجًا من الزقاق الضيق: «انفتح الباب، وكانت المفاجأة، كل هذه الخشونة الخارجية، والزنقات الطويلة، ومربعات البازلت التي تضعضع باطن قدميك؛ تصل بك إلى بيت 'كثمرة رمان من الداخل'»[124].

يظل الوصول إلى «الجمال الداخلي» مستبطنًا؛ فمن خلال اختراق الوعي والذوق معًا لما ينتمي في العادة إلى مجال «الخارج» أو «الحقائق الموضوعية» بتعبير الفلاسفة، فإنهما يغيران معًا دائرة قناعاتهما بالتدريج أو بالسرعة التي يحصل بها «الانخطاف» الوجداني، ويضطران إلى إعادة بناء أفقيهما لتلَقٍّ مختلف، مع حرص على مواصلة القراءة إلى آخرها. فالكلام بآخره كما يُقال، والدهشة قد لا تحصل في أول الطريق، بل قد تحصل عند النهاية.. الدخول هذه المرة، لا الخروج، هو الذي يولد الدهشة[125]. إنها عمارة تدعوك إلى اكتشاف الداخل، أو ما يسمّيه عودة راشد الجيوسي في بحثه» قيمة الإحسان «بـ «المعنى العميق للجمال»[126]... الاكتشاف الذي يولد دهشة لا تتكرر.

يشرح هاني القحطاني، في حديثه عن مبادئ العمارة العربية والإسلامية الكلاسيكية، ما يسميه «مبدأ الاحتواء» (Enclosure)؛ هذا المبدأ الذي تذوب فيه وتنصهر جميع هياكل المدينة في نسيجها وتتماهى، ويصبح من الصعوبة تمييز أي بناء بعينه من الخارج من باقي نسيج المدينة، وآية ذلك أنه «عندما ينظر المرء إلى أي مدينة إسلامية أو أي بناء في شرق العالم الإسلامي أو غربه، فإنه يلاحظ أن هذه المدينة أو هذا البناء يخفيان في داخلهما أسرارًا أكثر مما يمكن المرء أن يستنتجه من المظهر الخارجي لهذه المدن وهياكلها. تبدو العمارة الإسلامية وكأن مسرح عمارتها هو في داخل هذه المدن والهياكل، في تجاهل تام لخارجها، فكل ما يراه المرء من معالم المدينة من الخارج مجرد جدران مستمرة أو متكسرة في الغالب، أو أبراج أو أسطح مستوية أو مقببة في غياب شبه كامل للاهتمام بالمنظر الخارجي، تختلف الصورة كثيرًا عن المدن الأوروبية أو الصينية مثلًا، التي تتباهى وتتزين بمظاهرها الخارجية»[127].

في المدينة الحديثة، تحول اهتمام الإنسان أكثر نحو الانشغال بـ «ظاهره» وبـ «المظاهر»، أو بـ «هابيتوس جديد»، بلغة بيار بورديو[128]. لهذا، حين توسعت المسالك وصارت شوارع كبيرة على الطراز الغربي في توزيع الكتل العمرانية وشق الطرق الواسعة بينها، لكثرة المرتادين وظهور الأدوات والناقلات الكبيرة التي تطلبت طرقًا كبيرة بسبب طبيعة الأنشطة الحديثة من صناعة

وتجارة ومبادلات، انقلب كثير من التفصيلات، لأن الأنموذج ما عاد كما كان، بل بات الإنسان يتنقل من الواسع هذه المرة (الشوارع العريضة) ليصل في النهاية إلى الضيق، أي مسكنه الذي ما عاد كما كان عهده في الماضي؛ مستقلًا ورحبًا يضم العائلة الكبيرة، بل أصبح، مع تشظي الأسرة الكبيرة، يعيش في ما يشبه الأقفاص أو العلب الأسمنتية.

يرى البروفسور الاقتصادي والناقد الفرنسي سيرج لاتوش في دراسته أنموذجًا عبر قومي للتنظيم المديني، وهو التنظيم الذي حمله الاستعمار الفرنسي إلى مستعمراته في شكل المساكن ذات الإيجار المعتدل (HLM)، أن هذا العمران في الجزائر، على سبيل المثال، ليس مُصَمَّما على الإطلاق، بسبب ضيقه، من أجل العائلة المعتادة، بحجمها الموسع وعاداتها، بل من أجل أزواج وزوجات يعيشون على الطريقة الأوروبية[129]. ويلاحظ غوستاف ماسيا وجان فرانسوا تريبيون أن هذا المسكن لا يمكن إلا أن يساهم في تحطيم أشكال التضامن التقليدية التي لا تزال توحد، بواسطة العائلات الموسعة، الأفراد مع مجموع السكان. وعندما أرسلت شركة «كاب فير» (الرأس الأخضر) العقارية، وهي شركة البناء العامة السنغالية التي موّلها الصندوق المركزي للتعاون الاقتصادي الفرنسي، مبانيها الجماعية الأولى إلى داكار، كانت تقدم العرض الإعلاني الآتي: «مع الشقق على الطريقة الأوروبية، يمكنك أن ترفض نهائيًا استقبال الوالدين عند حضورهما»[130].

من المفارقات أن الضيق «الداخلي» ترافقه عناية مفرطة بالخارج، وربما يصل أحيانًا ما ينفقه الإنسان في واجهة بيته أكثر مما تكلفه العناية بداخله؛ فالإنسان ما عاد هو نفسه، والثقافة والقيم ما عادتا على حالهما.

سيكون خطأً الاعتقاد أن اتساع «الخارج» في المدينة العربية الحديثة ساق معه انفتاحًا في الوعي أو ارتقاءً روحيًا أو رمزيًا، أو حتى تحررًا من قبضة الطبيعة السفلى المستحكمة، وإنما الواقع هو استسلام لموجات «السطح» التي أمست تغلف جميع طبقات حضورنا وكينونتنا.

لا يجمل بنا أن ننسى أن ما تتميز به الحضارات بعضها من بعض في هذه الصناعة النوعية يكمن في ما قدمته من «قيم» و«أضافته من اجتهادات لرفع هذا الصرح البشري القائم وهو العمران، فقد قامت كل حضارة على أسس أخلاقية وأنظمة سياسية ومعتقدات غيبية كان لها الأثر المباشر في صورة المدينة ونوعية محيطها الحضري»[131].

في جزء من تفصيلات «صورة المدينة» في علاقتها بجدل الواسع والضيق، سيفرز لنا هذا الوضع نقاشًا يدور حول «الخارج» وحول «الوجود بالجسد» في مقابل «الهوية» و«الوجود بالذات» كما قرأنا عند بول ريكور وبيتر ستراوسن (P. Strawson)[132]. لهذا تعدى الاهتمام بـ «الخارج» لينعكس على اهتمام مبالَغ فيه بقيمة الجسد في ثقافة المدينة العربية الحديثة كما يخبرنا المعماري رهيف فياض، وكذا موقع الجسد في «اهتمامات الناس واهتمامات الشباب خاصة، وموقع اللياقة البدنية ومعايير الفتنة، والموقف من السيارة كوسيلة للظهور الاجتماعي، والتركيز على الكماليات، كالعطور، ومستحضرات التجميل، وجراحة 'نحت الجسد' ومساحيق التنحيف ...إلخ»[133].

الاهتمام بالجسد وباللباس الخارجي سيميولوجيًا[134] ترجمة للمبالغة في تتبُّع التفصيلات الخارجية في حياتنا اليومية على نحو مثير؛ فكلما أوغل الناس في «الاستعراض الحضري» زاد اهتمامهم بالتفصيلات وبما يقرره الآخرون ويحددونه معايير، كما يقول فرانسوا داغونيه[135]، وصار اهتمامهم بالقيم والمبادئ والأصول أقل، وهذا مؤشر على ضحالة الوعي وسطحيته.

كثيرًا ما ننظر إلى تفاقم ثقافة الظهور الاجتماعي المبالَغ فيه عند النساء كما عند الرجال في «المدينة» على أنه مجرد سلوك اجتماعي طبيعي ناتج من سيرورة الحياة وتطور العلاقات الاجتماعية مع متطلباتها. ومن ثم، فإننا لا نستحضر فعل «المدينة» في نفسيات «ساكنيها» ومرتاديها الذين صاغت الحياة الحضرية الجديدة «وعيهم» وطريقة تمثلهم للواقع وللأشخاص الآخرين من حولهم.

يتقابل إذًا جدل الضيق والواسع مع جدل الظاهر والباطن في علاقات مركّبة ومتوازية، فيوافق الضيق قيمة الظاهر ليعطي صورة نسبية «اللاثبات»، وذلك لأن المظاهر بطبيعتها متقلبة ومتحولة ولا تعطي الشعور بالأمان ولا الثقة في مخرجاتها، ويتوافق الاهتمام بالواسع بقيمة الباطن لينتج صورة نسبية «الثبات»، وذلك لأن هيمنة الداخل هي العنوان على مستوى الجهد الذي يبذله الإنسان من أجل أن يصل إلى حالة «الرضا» و«التناغم»، في حين تتولى القيم السالفة رسم العلاقة بين مجالين: مجال «الفضاء»، بما هو مساحة لاشتغال العلامات و«النفس» بما هي فاعل ومنفعل رئيس من جهة، ومجال «العمران» باعتباره نظامًا من الاستخدام العلامي و«الثقافة» باعتبارها بيئة

لحياة أنساق العلامات التي نخضع لها بالمقدار نفسه أو أكثر مما نستخدمها ونترجمها في حياتنا كلها من جهة أخرى.

ثالثًا: الترييف وإعادة إنتاج نظام العلامات

«لا شيء يعود، ولا هو ينتمي إلى أحد، إنما كل الأشخاص ينتشرون هنا وهناك، بطريقة تمكنهم من أن يغطوا أوسع ما يمكن من المكان، حتى عندما يتعلق الأمر بما هو جدي في الحياة، يبدو كأنه فضاء لعب وقاعدة لعب بالتعارض مع المكان كناموس حضري»[136].

جيل دولوز

إن الغاية من وراء التحقيق السيميائي هي، بحسب رولان بارت، «إعادة بناء اشتغال الأنظمة العلامية غير اللغوية»[137]؛ وهي إعادة بناء تتأسس في أحد مفاصلها على تقصي المشترك الدلالي بين العلامات، ومن بينها العلامات المجالية/العمرانية، ورصد التباينات أيضًا أو «الاختلافات» مع ما تحمله من إضافات دلالية وتداولية تشير إلى التربة التاريخية وإلى المناخ الاقتصادي والاجتماعي الذي نشأت فيه هذه «العلامات» وترعرعت.

سواء كان لهذه العلامات تاريخ قديم أم قريب، فإنها تخبرنا عبر عمليات توزيعها وانتشارها، ضمورها وسطوعها، تقلصها وتمددها عن «تاريخ الكَبَدِ الإنساني» الذي يفجر الإبداع، وعن «صراع الإرادات» الذي يتوارى خلف الوجود النوعي أو المشترك للعلامات، كما تخبرنا عبر منطق «الحدود» الذي ترسمه عن عمليات «الهيمنة» و«الابتلاع» و«المحو» الذي مارسته «ثقافة الإنسان» المستعمِر على «ثقافة الإنسان» المستعمَر.

في المدن العربية الحديثة، نكاد نجد ارتباطًا موحدًا بظروف النشأة والتمدد نفسها؛ ذلك أن ظهور أغلبها ارتبط بالمرحلة الاستعمارية[138]، وما تطلبته الحاجات المتزايدة والمستجدة إداريًا (خدمات، إدارات حكومية، تمثيليات دبلوماسية)، وأيضًا اقتصاديًا من نزوح إلى قطاعات كبيرة من الريف في اتجاه المجال الجديد الذي بدأ يؤدي دورًا استقطابيًا بعد أن تحول الريف إلى بيئة طاردة. لهذا، سيكون القاسم المشترك بين هذه المدن العربية الحديثة كلها هو امتدادها على هامش النواة الأولى التي باتت تُنعت بالمدينة القديمة[139]، فنشأت المدينة العربية الحديثة (دمشق، القاهرة،

الجزائر، تونس، الدار البيضاء، ...إلخ) على هامش المدينة القديمة لتعكس «تعارض العلامات المجالية» (التي تنتج مَفْصَلَة المتصِل) أو الثقافة التمييزية الاستعمارية بين طبقات المجتمع، حيث كان الأوروبيون والأعيان يسكنون في الجزء الجديد، ويتكدس السكان الأصليون والنازحون من الأرياف في الجزء القديم، أو على هامش المجال الجديد - بلغة الفارابي - فأصبحنا إزاء مدينتين في مدينة واحدة: مدينة الخسة والسقوط، ويمثلها الجناح الأوروبي المحمي الذي لا يهتم إلا بمصالحه وسعادته، والمدينة الجاهلة التي تغيب فيها السعادة ويسود الشقاء، وهي أنموذج الغبن والفقر، ويمثلها المهمشون القادمون من الريف[140].

ثمة نطاقان يتكرران في أغلب المدن العربية ليخبرا عن تاريخ كرست فيه «القوة» واقع انتشار قسري سوسيومجالي مبني على مجال تسكنه «الثقافة الغالبة» ومجال محاذ متصل أو منفصل تسكنه «الثقافة المغلوبة» أو لنقُل «المقاومة»، في إشارة إلى أن قسرية التوزيع المجالي «بحدود الدم أحيانًا» كانت دائمًا موضوع رفض وامتعاض، تنتفض فيه «الثقافة الأصلية» ضدًا على سياسة «التهميش» و«الإبعاد» و«الترسيم المتعالي والمغرور» للنظام السوسيومجالي في بناء المدينة العربية.

إن التوزيع المجالي في الواقع قديم قِدم ظاهرة المدينة في حد ذاتها، إذ لم يكن ثمة مدينة في التاريخ من دون استحضار حتمية التوزيع والتقسيم، كائنًا ما كانت القيم المتحكمة (إنسانية أو غير إنسانية، اقتصادية، طبقية، دينية، ...إلخ) كما ترى أستاذة تاريخ الحضارات أني فوركو في دراستها عن المدينة المقسمة[141]. بيد أن التحليل بهذا المفهوم سيأخذ منحى أكبر وأوسع مع صعود أفكار العدالة الاجتماعية كما العدالة المجالية، كما يؤكد أستاذ السياسات العمومية جان بيير غودان[142].

لا شك في أن الذين قدموا من الريف في اتجاه المدينة طوعًا، أو الذين داهمتهم المدينة بفيضانها الأسمنتي الزاحف قهرًا، سوف يكونون كلهم «ضحايا» التوزيع المجالي؛ إذ كان هناك دائمًا أنظمة تشبه «المصفاة» المتعددة الطبقات، تمنع «التسربات غير المرغوب فيها» وتتحكم في اشتغال النظام السوسيومجالي بإعادة توزيع البشر بحسب معطيات «عنصرية» سابقة على «الثقافة»، لأنه بات أشبه بنظام الطبيعة الأفلاطوني الذي تسنده فلسفة ميتافيزيقية تُثَبِّت التوزيع غير العادل والانتشار والوظائف والطبقات، كل في مكانه الذي يجب ألا يغادره.

يكشف التوزيع المجالي في شق منه الحياةَ المادية الاقتصادية والسياسية[143]، ويكشف أيضًا تفصيلات الحياة الرمزية أو المعنوية. كما أنه يمكننا أن نقرأ فيه إدارة الموارد والسكان، وتوزيع الثروة والسلطة وفرص المعيشة[144]، ويمكننا كذلك أن نقرأ من خلاله صراع المصالح والرغبات وتاريخ الذهنيات.

يشير دولوز في كتابه عن الاختلاف والتكرار إلى مسألة هي غاية في الأهمية، فيما هو بصدد الحديث عن التقاسم والحواجز والتسويرات والملكيات ودلالاتها الأسطورية والأنطولوجية في التمثلات الحضرية؛ إنها مسألة التراتبية، فيقول: «ثمة تراتبية تقيس الكائنات بحسب حدودها القصوى، وبحسب درجة قربها أو بُعدها بالنسبة إلى مبدأ ما، إنما هناك أيضًا تراتبية تعتبر الأشياء والكائنات من وجهة نظر القدرة»[145]، أي القدرة على «القفز في «المجال»»، حيث تتحدد مساحتها عند خط نهاية ما تقدر بـ «قوتها» أن تصل إليه، حيث يمكننا قراءة التوزيع المجالي مرادفًا لتوزيع «القوة» أو «القدرة» التي تعكس نفسها بهندسة التمدد والاختيار والأولوية.

تأخذ «القدرة» شكلًا آخر حين تحلّ في «المجال»، أو لنقُل إنها تتحيز ثقافيًا؛ إذ أصبح لكل مجال في المدينة العربية نمطه الثقافي ونسقه اللساني ودائرته المعيشية التي لم تكن منفصلة تمامًا، بل كانت متمايزة بوضوح، لأن المصالح الاقتصادية كانت تستدعي بقاء التوزيع المجالي قريبًا بعضه من بعض. ومن وجهة نظر سوسيو لسانية، يصبح هذا التقسيم المجالي علامة بصرية على التوزيع الطبقي والتراتبية الاجتماعية التي تحددها الجغرافيا والنطاق قبل أي مؤشر آخر. في هذا السياق، يقول المهندس المعماري الشهير ميشيل إيكوشار[146]: «يجب علينا أن نوزع الصناعة وسكنى العمال بحسب الأماكن الملائمة لكل منهما، وبكيفية تتيح اتصالًا سهلًا بينهما»[147].

إنه لتوزيعٌ علاماتي وتقريب وإبعاد وعزل لغاية واحدة هي تهيئة المجال للاستغلال الرأسمالي الأقصى لجهود الأهالي والريفيين النازحين إلى المدينة؛ استغلال يفاقم من معاناة العمالة ذات الوضع المتدني، ويساعد على الإبقاء على الطبقة العاملة قيد الضبط والرقابة، محافظته على هذه الأحياء المتخلفة ملحقات وظيفية لاقتصاد المدينة العربية «المعلولة». إنه التخطيط حين يُستخدم بديلًا من سياسة تثبيت الوضع، أي أن يبقى «الفقراء» فقراء في فضاءاتهم، و«الأغنياء» أغنياء في فضاءاتهم، أو كما يقول بيتر تيلور «بديل للحفاظ على مصالح الطبقات المهيمنة وترقيتها»[148].

مثلما أن نظام العلامات السوسيومجالي في المدينة العربية يكشف فداحة العزلة وسوداوية التهميش وبطش القوة الغاشمة في توزيع الأدوار والخيرات المادية والرمزية، فإنه يكشف أيضًا عن صورة الفضاء الحضري بما يشبه كتلًا ممزقة مخترَقة بمشاعر متناقضة تجمع بين من يشعرون بـ «الغبن» ومن يشعرون بـ «الحظ المبتسم»، ما يؤكد أن سيميائية التنافر هي سيدة الموقف، وهي السائدة في انتظار تغيير في الأفق ينقذ كينونتنا الحضرية من «الغرق الرمزي» و«الاختناق المعنوي».

الفصل الثالث

آلة المشاعر السوداء

أولًا: الريف موضوعًا للحقد

«العيش في أزقة ضيقة مذمة، آمنت بمقولة جدي بأن العيش في المدينة مفسدة للعقول،.. في المدينة تسقط الأنانية وتضمحل الشخصية، ويتحول الرجل إلى قزم لا قيمة له، كنت أشعر بأنني تائه في محيط بلا شاطئ من الوجوه والرؤوس من كل الأحجام والعيون الزائغة»[149].

عبد الرحيم بهير

يولد من الكينونة المضغوطة في المجال الحضري وضع استثنائي مليء بالإثارات والإحباطات، ويولد معه وضع دائري تتلاشى فيه نقطة البداية ونقطة النهاية لتصنع شكلًا حلزونيًا من متلازمة الألم الداخلي المنتج للحقد الخارجي... والحقد الداخلي المنتج للألم الخارجي. وهكذا، على طريقة التعاكس إلى ما لا نهاية... غرائز منشطرة ومرتدة من الصنف الأدنى تمارس «الاستغلال» و«الحصار» على الذات، كما على الآخر.

هذه الطبقة التي هاجرت من الريف إلى المدينة العربية الحديثة لم يكن مسموحًا لها بالدخول إلى الفضاء الجديد، إلا باعتبارها قوة للعمل الشاق في صفوف الرجال أو النشاط الرخيص في صفوف النساء[150]؛ تلك الأخيرة التي تكاد الدراسات النقدية والأنثربولوجية في معظمها ترسم لها في

أغلب السرديات والثقافات واللغات مسارًا تراجيديًا موحدًا ينتهي بها «ضحية» في المدينة باستغلال جسدها في «المدينة السوق»[151]، في «المدينة الماخور»، في عتمات المدينة وظلالها، كما يصف المؤرخ عبد الحميد لرقش[152]، تقذفها الظروف القاسية بكل لؤم، تحكم عليها «المدينة» باستهتار، ويصعقنا في سردية النهر يعض على ذيله صوت الإدانة الفجة: «ومن تحصيل الحاصل أن تكون بلا عذرية كما يتهمها أهل المدينة، والبغاء مصيرها الأكيد»[153].. تدفعها «المدينة القاسية» لتطلب رزقها بجسدها.. تصب عليها كما هي عبارة جوليا كريستيفا، «سيولًا من الحقد النقي»[154].

من طبيعة الحقد النقي أن يدفع باتجاه رؤية نيتشوية صريحة وجارحة: «إن الذي يجري في عروق هذه المدينة إنما هو (دم فاسد)، فابصق على المدينة الكبرى، لأنها (مزبلة) تتراكم فيها (الأقذار)، إبصق على مدينة النفوس الضعيفة و(الصدور الضيقة)، مدينة (العيون الحاسدة)، والأنامل اللزجة، مدينة (الوقحين والفجار والمعربدين والطامعين البائسين)، المدينة التي يتكدس فيها من يأكلهم (سوس الفساد) من أهل الشهوات المتآمرين»[155].

لا تتضمن فكرة النزوح نحو المدينة، من وجهة نظر نيتشوية، مجرد تدهور صوري أو تدهور مس «الواجهة» أو «السطح» بما يعكس ربما الطابع الانتقائي في التفاعل السلبي مع المجال، وإنما تصبح المدينة - وبسبب ثقل الانهيار الرمزي والأخلاقي وكثافته - هي ذاتها بفعل سلوكها (مخلفاتها)، تستدعي «ممارسة للحقد والنقد» في الوقت ذاته.. الانحطاط يولد ضمن حدوده القصوى تفجرًا للمشاعر السوداء. إننا إزاء سيميائيات شهوات التآمر ومشاعر الطمع والبؤس والوقاحة وسلسلة الأهواء السلبية[156]؛ البرنامج الذي ينطلق مع ألجيرداس جوليان غريماس من ثلاثة أجزاء مفصلية يفضي بعضها إلى بعض بمنطق السببية المعلن: الإحباط والاستياء والعدوانية[157].

نتذكر كيف اتخذ أوليفر غولدسميث وهنري فيلدينغ ووليام بليك موقف توجيه أصبع الاتهام إلى المدينة، كما في قصيدة غولدسميث المعروفة The Deserted Village (القرية المهجورة)، حيث المرأة تجسد معنى التناقض بين الريف والمدينة؛ فالقرية عند غولدسميث هي «معقل المباهج المأمونة المقبولة اجتماعيًا، وهي موئل الوشائج والصلات السوية، وبيئة الحب البريء الطاهر، وكنف الزواج السعيد والذرية الصالحة، أما المدينة، فهي شَرَكُ المتع الحرام التي تودي بأصحابها إلى المرض والألم والتهلكة، متع للقلة على حساب الكثرة، خصوصًا منها تلك المتع الحرام التي تؤدي بالفتيات البريئات إلى هاوية النبذ الاجتماعي»[158].

في الوقت الذي ضاقت فيه المدينة العربية القديمة باستيعاب فائض الطاقة السكانية المهاجرة، بدأت تشتعل - كما النار - في بعض الفراغات وفي بعض الهوامش نطاقاتٌ من أحياء الصفيح التي راحت تتسع بفعل سياسة التفقير والعزل والاستغلال والإهمال، ما أدى إلى اختلالات مجالية صارخة[159]، أطلقت عليها الباحثة جانيت أبو لُغُد في دراستها عن مدينة الرباط في المغرب نظام التمييز العنصري الحضري[160]، الذي هو أحد أعراض مرض التمدن الناجم عن التقسيم الكولونيالي للمجال، تابعته الباحثة في العاصمة تونس أيضًا[161]، حيث تهتم السياسة الحضرية وحدها بالمجال الذي يتكلم ساكنوه اللغة الأجنبية (مركز القوة)، في حين تبقى الفضاءات الصفيحية أشبه ما تكون بحظائر البؤس الاجتماعي، حيث لا تخطيط يهيئ الإنسان لمهمات الخبرة، ولا تربية تنشئه على معاني المشاركة، ولا تنظيم اقتصادي يضعه على عتبة المسؤولية الإنتاجية والكرامة الاجتماعية.

ذهب أحمد بعلبكي في دراسته نطاق المدن الثالثية إلى أن تهميش الأرياف كان سببًا مباشرًا للنزوح إلى مدينة بعلبك؛ «هذا النزوح الذي شمل فئات ممن نبذتهم صعوبات العيش، ومنهم نخب القرى والبلدات التي تسعى إلى مجال أرحب يوفر الخدمات الاجتماعية والاستهلاكية، ويتيح حدودًا من التجاوز للضبط الاجتماعي العشائري والقرابي الضاغط في القرية، لقد أفرغ هذا النزوح إلى بعلبك القرى والبلدات من زخم التجدد والتحريك، هذا الزخم الذي عطل فعله قانون التمثيل البلدي في الإقامة البديلة في بعلبك كما في ضواحي بيروت، وفرض على النازحين أن يعيشوا في المدينة حيث لا يصوتون، ويصوتون في القرية حيث لا يعيشون، فينعدم تأثيرهم الاجتماعي والتنموي في مجال الترشيح في المدينة»[162].

مفارقة شكلية وتمييز واقعي عميق... «حضور» مرئي «غير فاعل» في مقابل «فاعلية» مرئية «غير حاضرة»؛ إنهم مجرد أرقام، يمكن إحصاؤهم كما يمكن إهمالهم، والفارق أن هذه الأرقام علامات «فاقدة للانتماء»؛ فهي غير دالة حيث توجد الآن وهنا في المدينة، وربما تكون دالة حيث لا توجد هناك في القرية.. مجرد أصوات لا تؤثر إلا حيث لا توجد، على الرغم من وجود من يحصد هذه العلامات ويتحول بوساطتها ومن طريقها إلى «كائن حضري هجين» (صورة سياسيي المدن المنتفعين والمنحدرين من أصول ريفية، والذين امتصوا أسوأ ما في المدينة من نقائص،

وينسجون هلاك المجتمع إذ يجمعون بين الجشع والجهل، وهما فاقتان فادحتان إحداهما روحية والأخرى عقلية).

في تقديرنا أن البيئة الحضرية التي يغلب على ثقافتها وسيكولوجيتها هذان العطبان (الجشع والجهل)، تخلّف لأفرادها وتنشر فيهم ما يشبه الوباء أو الجائحة، وتكون النجاة استثناء.

تصنع المدينة العربية الحديثة «المتناقضات» السخيفة، بل تستفيد منها وتتغذى عليها؛ فوراء كل الأوضاع المختلة وغير الطبيعية أكداس من مشاعر «الغضب» والحقد» على «النازحين»، إنهم سبب كل آلام المدينة وفاقتها. وتسري هذه المشاعر الهوجاء والسوداء في شرايين المدينة، تلاحق ضحاياها في جميع الهوامش والأطراف وعند الملتقيات كلها، تُسَبِّبُ جروحًا غائرة وتمحو بقايا الشعور بالانتماء إلى المكان، تذكّرهم بأنهم غرباء باستمرار ولو حازوا بطاقات هوية وشهادات سكنى في أحد أحياء «المدينة» التي تستثقلهم.

في حالات التدهور، يسهل وقوع التناقضات المريعة[163]، كما يسهل التعايش مع هذه التناقضات والتطبيع معها «حضريًا»، فتصبح النتائج التراجيدية جزءًا من «المعيش اليومي» لآلاف النازحين الذين يحملون معهم مأساة تجعلهم يشربون من كأسها «حقدًا مركَّبًا» ومضاعَفًا، يواجه حضورهم في كل وقت، ويلازمهم كالظل، كأنهم سبب شرور هذا العالم المريض بأنانيته وفردانيته.

المجال الريفي مجال طارد يضج بالحاجة والفقر، حيث لا نجد صعوبة في شمال المغرب- على سبيل المثال - أن» نكتشف في مختلف جهات الريف مظاهر الإقصاء بسهولة، وخاصة بالعالم القروي، والتي تظهر في العجز التنموي على مستوى الخدمات والبنيات والمؤسسات، فالكهربة لم تعرف طريق التعميم، والعزلة لم تفك نهائيًا عن العديد من القرى، كما أن الوصول إلى الماء ما زال صعبًا في مناطق كثيرة، وهذا يعني أن الأولويات التنموية لا تجد طريقها إلى التحقق واقعيًا في المشهد القروي، ولو في حدودها الدنيا، وبالتالي يبقى المجال القروي الريفي أحد أهم المناطق التي تختزل تاريخًا طويلًا من التهميش والهشاشة في البنيات التحتية والخدمات ومختلف أساسات التنمية، حيث تشير الأرقام إلى أن 14 في المئة فقط من سكان القرية يستفيدون من الماء الشروب، و12 في المئة منهم وصلتهم أعمدة التيار الكهربائي، كما أن أغلب الدواوير، إن لم نقل كلها، لا تتوفر على شبكة طرقية ملائمة»[164].

هذه الصورة المختزلة والتي تتكرر في عدد من الدول العربية هي تفصيل بالصوت والصورة وبلغة الأرقام للحظة الطرد «التمييزية» و«العنصرية» تجاه «الريف»، هذا «الريف المختلف» الذي حولته السياسات التنموية إلى مجرد مجال منسي تنخره «الأمية» و«العصبيات القبلية»، وتحكمه السلطة بأدوات عتيقة، وتديره الإدارة المحلية بعقلية استغلالية وانتهازية لا حدود لها... يلتقي «التحكم» بطبائع «الانتهازية» ليصنعا مأساة الريف على مرأى ومسمع من المدينة القريبة التي أوصدت أبوابها ونوافذها ونامت بلا اكتراث.

ثانيًا: مخلفات الاستعمار في تقسيم المجال

«والرجل الأبيض يبقى في الكواليس ويجذب الخيوط».

سيرج لاتوش

مثلما يأتي فعل الانقسام ذاتيًا في بعض أشكال الاجتماع وبعض صيغ الثقافة التي تنشطر بتأثير من درجات الانتفاع في الوسط الذي يكفل الخيرات المادية والرمزية، فإنه يأتي أيضًا من تطور ما يسميه كارل ماركس البنية التحتية في المدينة، إذ يقول ماركس: «إن مظهر انقسام السكان للمرة الأولى إلى طبقتين كبيرتين هو مظهر انقسام يعتمد بصورة مباشرة على تقسيم العمل وعلى أدوات الإنتاج. وإن المدينة هي إذًا نتيجة تمركز السكان، ورأس المال، والملذات، والحاجات»[165].

كان الاستعمار أحد العوامل الفاعلة بقوة في هندسة توزيع الثروة في التاريخ، وتبعًا لها توزيع البشر وحاجاتهم. وهو نفسه من كان وراء عمليات التدمير الهادئ بفعل سياسات الهيمنة الرمزية على الوعي والخطاب والمجال. وتأثيراته لا تقاس دائمًا بمستوى الدمار المادي المباشر الذي يخلفه في المجال فحسب، وإنما بمستوى قبلي سابق على الدمار أيضًا؛ مستوى «خفي» و«هادئ»، له علاقة بمخططات التقسيم، حيث لـ«الهندسة» دور «عدواني» يمكن قراءته ضمن برامج التدمير «الناعم» قياسًا على «القوة الناعمة»، أي تلك التي تقتل ببطء، حين تحدد بموضوعية مزيفة «المجال النافع» الذي يجب العناية به، و«المجال غير النافع» الذي لا فائدة ترجى من الاستثمار فيه... إنه اغتيال بارد للإنسان نابع من رؤية للأشياء «نفعية» ومجزأة.

من مخلفات الاستعمار في تقسيم المجال ظهور خارطة جديدة من مناطق تصنَّف «نافعة» وأخرى «غير نافعة»، بحسب التقدير الاستعماري لنقط استنزافه وامتصاصه، وأنموذجه ما جرى في عدد من المدن العربية؛ ففي بداية القرن العشرين، كان في المغرب - مثلًا - عشر مدن يناهز عدد سكان كل واحدة منها مئة ألف نسمة، وكانت موزعة في جهات مختلفة من البلاد، منها فاس ومكناس في الوسط، ومراكش في الجنوب، وتطوان وطنجة في الشمال، ووجدة وتازة في الشرق، وآسفي والصويرة في الغرب، وأكادير في الجنوب الغربي. وكان مما يتميز به هذا التوزيع نوعًا من التكامل الاقتصادي بين القطاع الفلاحي وقطاعي الصناعة التقليدية والتجارة. وسرعان ما انهار هذا التوزيع المتوازن مع التغلغل الاستعماري الفرنسي، لتظهر مدن المحور الأطلسي (الدار البيضاء، المحمدية، الرباط، القنيطرة)، ولينتقل مركز القرار الإداري والسياسي من مدينة فاس إلى مدينة الرباط.

سوف يظهر مفهوم «المغرب النافع» الذي يشير إلى المناطق الحيوية للمستعمر الفرنسي في مقابل «المغرب غير النافع»، وسوف تعيش «المدينة العتيقة»، كما يشير عبد الحفيظ اشويطر، أحلك فتراتها، وسوف تتحول إلى مجال لإنتاج اليد العاملة الرخيصة، كما سوف يدخل النظام الاستعماري الصناعة التقليدية مرحلة الإنعاش، وتتراجع «التجارة الداخلية المرتبطة بوسط المغرب، نتيجة الاهتمام المتزايد للمستعمر بمدن المحور الأطلسي، بالإضافة إلى عدم قدرتها على منافسة نظام تجاري موجه للخارج»[166].

إن إعادة إنتاج نظام العلامات ذي البُعد السوسيومجالي كانت فعلًا استعماريًا؛ ففي مدينة حديثة كالدار البيضاء المغربية، نجد أن سلطات الحماية في الفترة الاستعمارية لم تقاوم «انتشار أحياء الصفيح إلا عندما أصبح هذا النوع من استغلال المجال يتعارض مع مصالح رأس المال، وأكثر من ذلك قامت البلدية باقتناء الأراضي التي كانت تقوم عليها كثير من أحياء الصفيح، وفرضت منذ [عام] 1942 ضريبة على سكانها»[167].

في عمل أشرف عليه وقدّم له المؤرخ وعالم الاجتماع الفرنسي كريستيان توبالوف[168]، وجمع دراسات متنوعة ودسمة موضوعها «تقسيمات المدن»، نجد دراستين عن تقسيم المدينة العربية، الأولى أنجزها الجغرافي محمد القري عن القيروان التونسية[169]، والأخرى أنجزها المؤرخ امحمد الإدريسي الجناتي عن فاس في المغرب[170]، وهما كلتاهما تنحوان في اتجاه تقرير الخلاصات

نفسها المتعلقة بتقسيم المدينة ودور الاستعمار الفرنسي في تخطيط المدينة الجديدة، في تعارض مع المدينة القديمة وتقابل معها؛ ففي الوقت الذي كانت فيه مدينة القيروان تتكون من ست حومات (Quartiers) أو أزقة (حومة الجامع أي المسجد الذي يتوسط المدينة وحومة المار وحومة الأشراف، ...إلخ)، بعد فرض الحماية الفرنسية في عام 1881، ستؤسَّس المدينة الحديثة على هامش المدينة العتيقة لتضاعف من مساحتها، ولتضطلع بالأدوار الجديدة اقتصاديًا وسياسيًا وإداريًا، مع التعديلات التي تنشأ عن تقسيم المدينة فتتغير الوظائف والعلاقات ومراكز الاستقطاب والجذب، وتصيب الحياةَ الداخلية والنفسية تغيراتٌ بسبب ما لحق بالحياة الخارجية من تبدّل وتحوّل. إيقاع الحياة نفسه يتغير، وتتغير معه مواعيد الاستيقاظ والنوم، ومع كل هذا يدب التغيير في الروح الساكنة في الإنسان.

يعتبر الباحث معاوية سعيدوني أن منشأ الهوة في الفضاء المديني هو «إخضاع التخطيط الحداثي في نسخته البيروقراطية المدينةَ لصور جامدة مجردة، وتجزئتها إلى مكونات وإشكاليات منفصلة (الإسكان، والنقل، الإنتاج والاستهلاك، الخدمات)، بحسب معايير كمية ووظيفية وأنماط مسبقة مبسطة من دون الأبعاد النوعية والمكانية والتاريخية، من منطلق أن المدينة منظومة اقتصادية قبل أن تكون ظاهرة مركّبة محسوسة متجذرة في التاريخ والموقع والمجتمع، فاختلت علاقة الإنسان ببيئته بسبب عجز عمارة الحداثة ومدينتها وما بعدها عن إنتاج مجال عيش ملائم»[171].

إن «العمارة» هنا أداة من أدوات تجسيد الثقافة بمعناها الدقيق، ونمط العيش المتلائم مع حاجات الإنسان وطبيعة بيئته. وربما يحولها عدم استيعاب هذا المعنى على نحو سليم وصحيح إلى مساحة لتجسيد فكرة «نقيض العمارة»، ألا وهي التخريب؛ فـ «العمارة» إذا لم تكن إطارًا للعيش «المنسجم» ويشتغل نظامها السيميائي ضمن نسق أخلاقي ومعرفي متوازن، فإن قدرتها على النهوض بالحياة ستكون محدودة.

مع الاستغلال البشع للفضاء ينشأ تناقض أليم، حيث تنمو الصناعة المتواصلة ومعها مأساة العمال في المدينة، ما يضع أمامنا، مرة أخرى، مشكلة القيم التي تأسست عليها الحياة المدنية، »ومشكلة الخلل القوي الذي يزعزع انسجام وكيان الشخصية الإنسانية، مما يجعل الكائن البشري،

في القرن العشرين، لا يقود حياته الأخلاقية بنفس المهارة التي يدير بها أعماله وآلاته، ومن ثمة فإن هذا الوضع المصيري يتطلب مفاهيم جديدة وموحدة للحياة وللشغل وللحضارة«[172].

تحدث أستاذ علم الاجتماع والأنثروبولوجيا زبير شطو، في دراسته المتعلقة بهجرة قبيلة بني يزناسن الداخلية والخارجية، عن تقسيم المجال في اللحظة الاستعمارية الفرنسية، واعتبر أن الاستعمار يتحمل مسؤولية هذا التوزيع عبر آلية المنافسة والهيمنة بين قطبي المدينة والقرية، حيث جعل من مدينة وجدة مركزًا اقتصاديًا وإداريًا وسياسيًا، وداخل هذا المركز نظم المجال تنظيمًا يخدم أغراضه ومصالحه فحسب، في تجاهل تام للسكان الأصليين[173].

إن وحشية الاستعمار وعنصريته في مجال التقسيم المجالي تأبيان إلا أن تتجسدا في صورة أنانية مستعلية، من خلال خدمة أغراض «المستعمِر» الذاتية وتجاهل حاجات الإنسان «المستعمَر» الحقيقية والطبيعية.

تقسيم المجال في المدينة العربية جزء من استراتيجية اشتغال «الثقافة العليا»؛ تلك الثقافة الإمبريالية التي حملها المستعمِر معه ليخدم بها مصالحه، والتي لا تقبل إلا بشعوب مضطهدَة كما يقول لاتوش[174]، فـ «النافع» ليس «نافعًا» إلا قياسًا وبالنظر إلى مصلحة «المتغلب» الغربي صاحب السلطة دون سواه، ولم تكن «الثقافات الشعبية» أو «الأصيلة» وحاجاتها تُستحضر في يوم من الأيام، كما لم تُراعَ يومًا خصوصية المجال ولا تاريخه، وإنما يحكمها بالدرجة الأولى منطق «المصلحة»، وهي في حضورها الخاص والنوعي، و«المستتر» أحيانًا، تراهن على عجز «الذاكرة» بمرور السنين عن حفظ مبدأ «النافع» وأصل وضعه.

هكذا، خرج «المستعمِر» ولا يزال «المبدأ» يشتغل، ولا يزال هناك مجال «حضري» نافع وآخر غير نافع؛ فعالم العلامات لم يتغير، «والرجل الأبيض يبقى في الكواليس ويجذب الخيوط»[175].

تتكرر الصورة نفسها في عدد من المدن العربية الحديثة، لكن بإخراج مختلف قليلًا، يضم أصنافًا من المفجوعين والموجوعين؛ ففي القاهرة، نشأت في إثر موجات التريييف المتتالية والسياسات التنموية الفاشلة الموروثة عن الاستعمار مناطق سوداء، هي عبارة عن أعشاش للهامشيات والعشوائيات كأنساق تعبيرية تكسر «انسجام نص المدينة».

ثالثًا: العشوائيات ثآليل تفيض بالعنف

«تجتذب المدينة نوعين من البشر المحرومين: صنف من أسر تعاني مشكلات وصنف آخر من أسر تسبب مشكلات».

ريمون بودون

تتوسع مساحة المدينة لتزداد ضيقًا، ولتزداد مشكلاتها مع كل الفتحات التي تظهر باعتبارها حلًا لمأزق سكاني طارئ. تكمن المفارقة في أن الحلول تحمل في ذاتها قبولًا ضمنيًا بتحولها عن قريب إلى أزمات ومشكلات متموجة، فـ «المدينة هكذا، أشبه ما تكون ببحر متلاطم الأمواج، تبتلع دواماتها وتياراتها العنيفة ساكنيها الذين لا حول لهم ولا قوة»[176].

حين يمتلئ المجال ويفيض بأكثر مما يحتمله، أي ما يحتمله من العناصر البشرية الوافدة عليه، مع ما يرافق ذلك عادة من محدودية الإمكانيات التي تحفظ إنسانيتنا، فإن المجال يتحول إلى عذاب يومي يمارس جميع أشكال التنكيل بالبشر الذين يفقدون آدميتهم فيه، فينجرفون مع الوضع الرخيص في اتجاه انتهاك المحظورات كلها.

في مجالنا الحضري الذي يتسم بالعشوائية، كل شيء يسير بنوع من الازدحام الـمُمِض، وهو صفة تكاد تكون مطردة لاجتماعنا في العادة، وكثيرون من الناس ألفوه حتى لو كان يَفْقِد فيه المرء قسمًا كبيرًا من آدميته المتشظية.

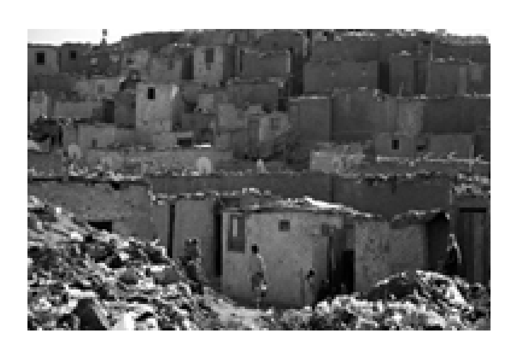
شَبَّه لاتوش الهامشيات والعشوائيات في حواضر العالم الثالث، والتي سقطت من حسابات التنمية البشرية والاقتصادية، بالثآليل على الوجه الأملس، تعيش عالة على الجسد السليم[177]، وهو في الواقع إنما ينتقد تمثلات الرأسمالية عن هذه النتوءات الهلامية التي تقاوم بعناد من أجل أن تعيش وتستمر باقتصادات عتيقة في غالب الأحيان ضمن ما يسمّى القطاع غير المهيكل وغير الرسمي؛ إن ما جعل منها ثآليل (وهي أمراض سطحية تراكمية) هو منطق اللامبالاة.

هذه الثآليل أو العشوائيات هي المجال الذي يبيض فيه العنف ويفرخ، والعنف هو نتيجة طبيعية لعدم التواصل، أو لنقُل ضعف التواصل؛ فكلما تراجعت نسبة التواصل في المجتمع قلّت نِسب التفاهم، ولجأ الناس إلى التعبير عن أغراضهم وحاجاتهم بلغة الطبيعة «غير المتحضرة»

ومنطق القوة والعضلات، أو ما يسميه بعضهم «عودة الإنسان إلى منطق الغاب». ولا خلاف عند علماء الاجتماع الحضري في هذا الموضوع إلا ما كان من بعض الباحثين الذين يرون للعشوائيات دورًا وسيطًا في تهيئة النازحين لدخول زمن المدينة[178]. يصف الباحث في علم الاجتماع حسن منصور هذا الوضع في المدينة العربية قائلًا: «في العادة، لا يكون هناك نوع من التواصل بين هذه المجتمعات الريفية المتجاورة داخل المدينة إلا في أقل درجة، ما يعني عدم قيام علاقات شخصية على نطاق واسع تكون بمثابة حبال مودة وتعارف وتواصل اجتماعي يحلّ محلّ التوتر الطبيعي الذي يرافق انقطاع العلاقات بين الجيران. والذي نشاهده في كثير من المدن العربية أن مجرد نشوب خلاف بين شخصين من مجتمعين ريفيين متجاورين في المدينة كفيل بأن يشعل الحرب بين الجهتين، وهي حرب تبدأ بالكلام والسباب وتمتد إلى العصي والسكاكين أحيانًا، وأحيانًا تتطور إلى السلاح الناري»[179].

الصورة (3–1)

النمو الثألولي للعشوائيات العربية[180]



تحمل الحياة في أحزمة الفقر العشوائية دائمًا استعدادًا مضمرًا للتعبيرات العنيفة من أجل قيم البقاء فحسب، لأنه لا وجود لقيم النماء هناك. لذا، فإن من النادر أن ترتفع معدلات السلامة النفسية داخل أجوائها وفراغاتها الضيقة. ويُصبح الناس ويُمسون على إيقاع أخبار العنف وحوادثه، التي تصبح ثقافة بمرور الوقت يتغذى عليها الكبار والصغار، فإذا جاع الإنسان سقطت المثاليات وتحيز ثعبان الكفر إلى حيث تربض زواحف الفقر.

يكاد المختصون في مجال الجغرافيا السكانية وعلم العمران الحضري والهجرة يُجمعون على أن ظهور العشوائيات أو أحياء الصفيح هو «التعبير الحقيقي عن اختناق المدن القديمة، وارتفاع كثافتها السكانية حيث تشكل مواطن طرد للسكان في اتجاه الضواحي»[181]، ما يسمّى

المناطق الرمادية أو السوداء. هذا الإحساس بالطرد ظلّ ملازمًا للإنسان في هذه العشوائيات، سواء في حالات السلم أو الحرب، أي سواء كان الطرد بسبب عوامل «الطبيعة» أو بسبب «السياسة»، في إحساس ممتزج بالألم أحيانًا وبذكريات غير سارة. وهو لا يختلف عن تجارب «الترحيل» وذكريات «التهجير القسري» الذي خضع لها بعض الجماعات السكانية الأصلية (الفلسطينيون نموذجًا، ففي المخيمات، مثلما هي حال العشوائيات، كما يخبرنا أري كنودسن[182]، شعور «بالظلم» يخترق ستائر الحواس السميكة ويسكن في اللاشعور الجماعي للنازحين المقهورين.

العشوائيات في العالم العربي هي أيضًا إفراز لحالة سيولة العنف اللامركزي ولعدم الانتظام، وهي شبيهة بوضعية أميركا اللاتينية؛ ففي مدن الصفيح في ليما وبوغوتا (وتسمّى Barriada) أو في كاركاس (وتسمّى Ranchitos)[183] ، يحتل الناس الذين «لا بيت لهم ولا مقر» أراضي مشكوكًا في ملكيتها، وتتردد السلطة أحيانًا، خشية المواجهات، في إجلاء هؤلاء المحتلين، وربما تفعل ذلك في الفترات التي تحتاج فيها إلى أصوات الناس ومشاركتهم، سواء في انتخابات أو في استفتاء، وهي لا تستطيع كذلك معاملتهم كمالكين شرعيين تحت طائلة اصطدام المصالح. من الناحية المعيارية، نرى أن هذه الأوضاع هي في الوقت عينه ملتبسة لانعدام قاعدة قانونية مطبقة وغير مستقرة، بما أن مبادرة المحتلين يمكنها - إذا انتشرت - أن تعمم النزاعات التي تضعهم في مواجهة «شرعيات» المالكين و«سلطانهم»، وأن تعمّق هذه النزاعات[184].

تجتذب العشوائيات في المدينة العربية الحديثة نوعين من البشر المحرومين: نوع من «أسر تعاني مشكلات»[185] ونوع آخر من «أسر تسبب مشكلات»[186]. كما أنه ظهرت إلى السطح مأساة سكان «السطوح» و«القرافات»، وهي مأساة إنسانية أو «مأساة تناصية»، بلغة اللسانيات، حيث يدخل «نص الحياة» ليتشابك مع «نص الموت» ويشكلا تراجيديا العصر، هي بالمنظور الإنساني مأساة بكل المقاييس نتيجة إفلاس السياسة وموت الضمير، حيث تشير الإحصاءات إلى وجود حوالى ربع مليون إنسان ممن يشاركون الموتى مساكنهم، الظاهرة التي حملت معها تحللًا خطِرًا في البنى الإدراكية لأعظم فكرة وجودية هي فكرة الحياة والموت، وسقوطًا لجدار القدسية الذي كان يلف الموت عبر الزمن، وابتذالًا واضحًا لحرمة «الموتى».

إن القبور علامات مرئية يُفترض فيها أن تُذَكِّر الكائن الحي؛ أن تملأه بتجربة العبور المنتظرة، وتحيط إحساسه بروحانية وتقديس لتجربة الكينونة ولتجربة الانتقال من خلال رؤيته إلى

موت الآخرين؛ فهذه تجربة لافتة للنظر كما يقول هايدغر، حيث ينقلب الكائن من نمط كينونة الحياة إلى كينونة ما عادت هناك[187].

الصورة (3–2)

الحياة في القرافة[188]



المصدر: تصوير تمارة عبد الهادي.

أصبح واضحًا أننا بتنا إزاء «مدينة الموتى» أو «النيكروبولس» العربية، حيث يسكن من لا سكن لهم في المقابر(City for the Dead: A Home for the Homeless)، حيث يجاور المهمشون أو «الفائضون عن اللزوم» بلغة نيتشه[189] في المدينة مستودعات الأموات ورفاتهم، كما تشرح لنا جليلة القاضي وآلان بونامي في دراستهما الحفرية Architecture for the Dead (هندسة للأموات)[190].

تعبيرات جديدة سوف ترافق هذا المشهد الجديد، وسوف تتغير صورة العالم وساكنيه، وسوف يتغير معها سلّم القيم؛ صورة كابوسية سوف تدفع إلى ارتياد آفاق إنسانية رهيبة تقلب رؤيتنا للجميل وللأفق الذي يجب أن نسعى إلى بنائه.

رابعًا: القوارض الحضرية والتخطيط البصلي

> «التنمية ليست من أجل إبقاء هذه الجماهير الغفيرة على قيد الحياة، لتكافح من أجل البقاء المجرد، وإنما من أجل استيعابها اجتماعيًا وتهيئتها للقيام بوظيفتها في هذه الحياة»[191].

بين الفضاءين المتزاحمين والمتخاصمين أحيانًا، أقصد القرية والمدينة، هناك ما يشبه العلاقة المتوترة التي تُلقي بثقلها على مسار تحليلنا السيميائي في شقيه الواعي واللاواعي، تدفع باستمرار إلى ترسيم علاقات الامتداد والمقاومة الضعيفة التي تبديها الحلقة الأضعف. تدفع أدوات التفكير لاستعارة صورة «القوارض» لتفسير البنية السطحية لهذه العلاقة... صورة القوارض تستضمر «مكرًا» و«نهمًا لا ينضب».

في كتاب من العمارة إلى المدينة، يصور المعماري رهيف فياض من خلال دراسته المدينة اللبنانية كيف هجمت المدينة على القرية وزحفت عليها بشراسة وقوة؛ إذ «التهمت المدينة البلدات الريفية، وعمّ البنيان المديني كل الأماكن في الريف القريب، فغاب الريف بطابعه، ولم تقم فيه مدينة، لا فرق في الشكل ولا في الوظيفة، بين البنيان في بعبدا وعرمون، وبشامون والنقاش، وعين سعاده وبيت مري، وقرنة شهوان، وبين البنيان في الظريف، والطريق الجديدة، والأشرفية، وفرن الشباك، حتى الطرقات الموصلة إليه من الساحل، فقدت دورها كمسار للنقل والاتصال وصارت أسواقًا، تخطت المدينة مكانها الطبيعي فضاعت حدودها، ففقدت بذلك جزءًا من طابعها، وفقدت جزءًا من معناها، وأفقدت الريف القريب كل معناه»[192].

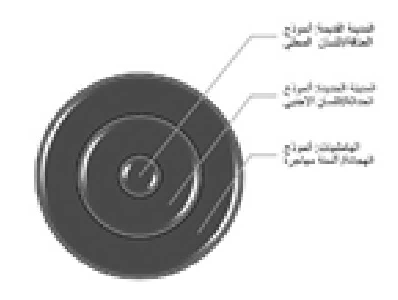
ضاع معنى الريف شيئًا فشيئًا، وتراجعت أطرافه التي قضمتها «القوارض الحضرية»؛ أنموذج لتزاحم «العلامات»، واستباحة بعضها بعضًا هو «العلامة الحضرية» التي تقتات على سكانها وتعيد إنتاجهم «خلقًا آخر»، تضيف إليهم باستمرار «عناصر بشرية جديدة«. إنها المدينة التي تأكل سكانها كما يقال، لكنها كما قال الجغرافي المصري جمال حمدان «تأكل أرضها أيضًا، فهي من قوارض الأرض الزراعية، وبشراهة»[193].

في الواقع، لم يحدث التريف من طريق الهجرة فحسب[194]، أو بحركة الإنسان/الفلاح الحضري (أو الفاعل الإنجازي بلغة اللسانيات السيميائية) من البادية (الموضوع المكاني الأصل) صوب المدينة (الموضوع المكاني الذي بات يشكل الرغبة)، بل جاء نتيجة اتساع جسد المدينة العشوائي أيضًا، وانتشارها لتجد نفسها في تماس مباشر مع المجال الريفي، أو بعبارة أخرى أصبحنا إزاء ما يسمّيه عالِم الاجتماع والأنثروبولوجيا الأميركي روبرت ريدفيلد نظرية «المتصل الريفي الحضري»[195] التي تفسر لنا صعوبة التقسيم في بعض الأحيان بين مجتمع ريفي خالص

ومجتمع حضري خالص، لما جرى بينهما من تداخل وتشابك[196]، الشيء الذي سيكون له بالغ الأثر في البنية الثقافية واللسانية، وتحديدًا في اللهجات العامية الحضرية[197] التي ستتوزع - نسبيًا - وفق النظام السوسيومجالي الذي يتأسس على عاملَي السلطة والثروة، لينضاف إليهما عامل اللسان باعتباره عاملًا تشطيريًا أيضًا كما يقربه هذا الرسم (3-1) التخطيطي البصلي الذي لا ينفي التداخل النسبي.

الشكل (3–1)

الرسم التخطيطي البصلي للمدينة



المصدر: من إعداد الباحث.

إن التوزيع «البصلي» أفلاطوني وقديم جدًا، ويشاركه في ذلك، بل سبقه إلى ذلك، المهندس اليوناني هيبوداموس (Hippodamos) الذي أشار إليه أرسطو في كتابه الثاني في السياسة[198]. وفي إمكان أن يجد المهتم آثار هذا التوزيع في حديث أفلاطون عن مدينة أتلانتس، حلقات متحدة المركز، مفصولة في ما بينها بقنوات مائية عميقة، وتعكس على صعيد البصر توزيعًا ديموغرافيًا واجتماعيًا وطبقيًا، كان القلب أو الحلقة الأولى محميًا بجدار سميك، يضم مراكز السلطة، الحصن والقصر الملكي ومعبد بوسيدون[199].

السياسة عبر التاريخ تكرس ذاتها عبر «التكرار»؛ فـ «النماذج» العنصرية الحاضرة تجد «مرجعياتها في طيات وشقوق الماضي السحيق، وهذا ما يؤكده اشويطر بقوله: «على عكس ما قامت به سلطات الحماية في باقي المستعمرات الفرنسية، نهجت السلطات الاستعمارية في المغرب سياسة حضرية جديدة قامت على مبدأ الحفاظ على المدن القديمة، وإحداث مدن جديدة بالقرب منها، حيث أطلق المارشال ليوتي فكرة احترام التقاليد المحلية بغية تقسيم اجتماعي للمجال، وجعل هذه

المدن بؤرة لإنتاج القوة العاملة. وكان من الأسباب الرئيسية لهذه السياسة الاستعمارية التي طبقها ليوتي الفصل بين السكن الأوروبي بالمدن الجديدة والسكن المغربي بالمدن القديمة»[200].

في الواقع، لم تكن هذه سوى مبررات تخفي وراءها حقيقتين لا يجد المتتبع عناء في كشفهما، كما يرى الباحث المعماري سعد بنزاكور. تتمثل الحقيقة الأولى في كون مبدأ الفصل إجراءً قانونيًا كانت تسعى من ورائه فرنسا إلى مراقبة «المدينة القديمة» وضبط تحركات المقاومة الناشئة فيها بقصد إخماد كل محاولة للتمرد والاحتجاج، فإجراء «الفصل» و«التحديد» احترازي، ويمكن قراءته ضمن الاستراتيجيا العمرانية ذات التوجه الحمائي. وتتمثل الحقيقة الثانية، وهي من طبيعة أيديولوجية، في محاولة السلطات الفرنسية من خلال الفصل المجالي أن تجسد فكرة تفوق القيم الثقافية الفرنسية في ميدان التعمير على حساب القيم الثقافية المغربية[201]؛ فإجراء «الفصل» تمييزي وعنصري، وهو نظام شامل من الاغتصاب الرمزي للثقافات المحلية، ويمكن قراءته ضمن الاستراتيجيا العمرانية ذات التوجه المسحي للثقافة (Deculturation).

يرى جيمس دونالد (J. Donald) أن تقطيع المدينة فكرة سياسية بالدرجة الأولى؛ فـ» من خلال تَقَطُّعها المكاني، تجعل التقسيمات الاجتماعية ملموسة عيانًا؛ إذ يضفي معمارها صورة مادية وتعبيرًا رمزيًا معًا على الوقائع السياسية .ففي المدن العواصم على الخصوص، يؤدي الجزء المركزي منها وظيفة مقر السلطة العلمانية والدينية، ولكنه يكشف أيضًا أن السلطة تتجلى من خلال المقاييس الفخمة ومسرحية أبنيتها العامة :القصور والبرلمانات والكاتدرائيات والهياكل الأكثر دنيوية، مثل مراكز البورصة والمتاحف والمسارح«[202].

لم يتوقف التقسيم المجالي في المدينة العربية عند هذه الحدود، بل تعداها إلى ما يصنَّف منها بالمدن العالمية، أي تلك التي قطعت أشواطًا في التحديث وتحولت إلى مراكز لتدفق رأس المال العالمي وترويجه عبر الشركات العالمية العابرة للقارات؛ فإلى جانب الصورة الباهرة، نجد، كما يقول بيتر تيلور (P. Taylor)، أن هناك «صورة قاتمة تتمثل في الأجور المنخفضة للعاملين والمستخدمين، مما يفرز في النهاية بنية حضرية ذات فجوة عميقة بين الغنى الفاحش والفقر المدقع، أن المدن العالمية تمثل قمة تطور 'العالم الأول'، ولكنها أيضًا تحمل الكثير من ملامح 'العالم الثالث' لما تموج به شوارعها من تشرد، وسوق سوداء لنشاط اقتصادي خفي»[203].

وفرت هذه المدن العالمية، انطلاقًا من قانون الوصول إلى المنتوجات (The law of total access) المعروف في أدبيات العولمة، وصولًا مأمونًا إلى مصادر الحياة اليومية، في أي وقت وبأي كميات، ضمانًا لاستمرارية الإنتاج والثروة التي عززت بالتالي النمو العمودي لهذه المدن بناطحات السحاب ومراكز الخدمات المتنوعة، «لكن هذه التجمعات العمرانية الواسعة سعت إلى التحكم في أسعار حصول الأطراف الأخرى على السلع التي تقدمها بما يعرف بقانون الضبط الكامل (Total control). من هنا نرى أنانية قطاعات الاقتصاديات الكبرى بالعولمة وتناقض ميولها في آن؛ فمن ناحية تدعو لتحرير الإنسان من قيود الزمان والمكان والسياسة المحلية لمزيد من المعرفة والصحة والإنتاج والنمو، ومن جهة أخرى تراها تستبد بآليات الإنتاج والوصول إليه من الآخرين.. أمورًا تضيف كلها للإنسان المحلي المعاصر في البلدان العربية أزمات نفسية واجتماعية واقتصادية وحياتية جديدة لا طائل عليها ولا حاجة له بها»[204].

إن هذا الوضع المتناقض والمركّب على نحو يبعث على القلق، جعل كثيرًا من الباحثين يرون في المدينة فضاء يترجم بوضوح الأزمات المتتابعة والمتراكمة للحداثة وما بعد الحداثة، كما يشرح الباحث وأستاذ التنمية في جامعة لوفان، جان فيليب بيمانس[205].

إن التخطيط البصلي يؤسس، في علاقته بنشاط القوارض الحضرية وما ترتب عنه من تمييزات وتحديدات و«تأكّل»، لحالة «عطب» مدنية مركّبة ومرتبكة في آن معًا، تتحكم فيها قيم تغيب فيها الكرامة الإنسانية والمساواة بين البشر؛ فهذه القيم ليست شعارات تُرفع، بمقدار ما هي نواتج للخروج من المجالات الحضرية المغلقة التي يسود فيها القهر والتمييز. سيكون من الواجب علينا، ونحن نقرأ العلامات الحضرية في أفق إيجاد تشخيص وعلاج لأزماتنا المعاصرة، أن نحاول ترجمة ما نحققه من إصلاح عمراني إلى إصلاح أخلاقي وتربوي ومدني، تكون الأولوية فيه للمعاني الإنسانية وللنمو الداخلي لوعي مجتمعاتنا المحلية.

الفصل الرابع

إنسان معزول وسط الزحام

أولًا: العزلة الاجتماعية

«أنا وحيد وسط الجموع

أ- قلبي حزين بين الضلوع

ب- كشجرة صبار في صحراء

ت- من يروي عطشي».

منال نصر[206]

في المدينة، تُعَدّ العزلة أشد أنواع العقوبة. إنها عقوبة الإنسان للإنسان، انغماس في الفراغ الأبدي الأسود، انتحار الكينونة وسط ضجيج العالم، وقوع تحت شلال القلق والمعاناة والغربة والموت البطيء.

هناك فكرة سائرة بين كثيرين مفادها أن الإنسان اليوم قادر، في ظل ما وصل إليه من رقي وتطور، على الاستغناء عن الآخرين أو الانعزال عنهم. والحق أن التاريخ البشري يُبيّن أن الإنسان كلما ارتقى في مضمار التحضر ازدادت حاجته إلى الآخرين، خلافًا لما يتوهمه بعضهم. وهكذا، يرتبط مزيد من تطور الإنسان ونموه بمزيد من العلاقات المتنوعة والجيدة مع محيطه القريب والمتوسط والبعيد.

انشغل تشارلز مونتغومري، وهو واحد من المفكرين الأذكياء في مجال التفكير في معضلات المدينة، بسؤال «سعادة» المدينة و«سعادة» الإنسان، وحاول أن يبحث في الصلات والأسباب من خلال نماذج عالمية، وكان من خلاصاته العميقة والمتميزة أن المكان البسيط الذي يسمح لنا نحن البشر بالمشي والتواصل مع الآخرين، والذي لا يعزلنا ولا يهمشنا، ويحقق العدالة بيننا، هو ما يجعلنا نشعر بالسعادة[207].

في متابعتنا ظاهرة العزلة الاجتماعية (Social Isolation)، وهي من الظواهر التي جاءت نتيجة تطورات الحياة المدينية الحديثة، سوف نعطي مثالين ينتميان إلى دائرة سيكولوجيا اللعب والاحتفال، نسائل من خلالهما الحياة الفردية والجماعية وما عكسته من تحول تراجيدي. أما الأول، فيسائل ظاهرة اتجاه اللعب في المجال الحضري بحسب تحولات العمارة والاجتماع والثقافة أكثر فأكثر نحو الفردانية؛ نحو الألعاب الفردية الإلكترونية التي تسجن وجودنا داخلها في غرف مؤصدة بحسب طبيعتها «المنغلقة» في مقابل اللعب الجماعي التعاوني الذي كان نشاط الإنسان عليه قديمًا.

إن الإنسان يكون إنسانًا حين يلعب، لأن طبيعة هذا النشاط في الأصل خالية من الأغراض إلا غرض المتعة وإدخال السرور على النفس بالنسبة إلى الفرد، لكنك تجده يستفيد بكل تأكيد من معان أخرى وكفايات إضافية تصقل شخصيته وتبنيها ذوقيًا وحسيًا وعلائقيًا حين يشارك الآخرين اللعب، أي حين يدخل تجربة المرح الجماعي، في حين نجد أن اللعب الفردي يستدرج الفرد في اتجاه تجربة العزلة أو الوحدة[208] .(Loneliness)

معلوم أن الألعاب الجماعية، بما هي أنظمة ثقافية أو نصوص، ليست خالية من» التركيبة العلاجية «التي تداوي من» داء الفردية«، كما يؤكد الهنغاري بول هالموس[209]، وهي - إضافة إلى ذلك - وساطتنا أيضًا لتطوير المجتمع وتحسينه؛ إذ أثبت كثير من الدراسات، ومنها دراسة مارك بيكوف، المتخصص في البيولوجيا التطورية الذي أثار انتباهنا بفكرة العدالة الحيوانية[210]، أن اللعب عند صغار الثدييات الراقية عنصر مهم في التطور السيكولوجي وفي تحقيق الانصهار الاجتماعي[211].

أما المثال الثاني، فيصور انتقال أجواء الاحتفال من البيوت والفضاءات الخاصة، حيث كان المدعوون إلى المناسبة يشاركون أصحاب الحفل احتفالهم في منازلهم وعلى سطوح دورهم في أجواء حميمة، واليوم صارت التقليعة قاعات الحفلات ذات الطابع التجاري، والتي يأتيها أصحاب

الحفل كما المدعوون ويدخلونها «غرباء» عنها، يكتشفونها أول مرة، والناس في ذلك يقتدي بعضهم ببعض ويقلد بعضهم بعضًا. وهي حفلات مكلفة جدًا، حيث بات الجميع ينظر إلى اللحظة الاحتفالية على أنها فرصة للاستعراض والمفاخرة، وبات غير مسموح لأهل الحفل - في نظر الجمهور - أن ينزلوا عن قرنائهم ومعارفهم في اختيار القاعات المصنفة وصالات الفنادق لتنظيم حفلاتهم التي أصبح لها متعهدون ومختصون في أدق تفصيلاتها، وليس على صاحب الحفل إلا الدفع والشركة تتولى الباقي... حفلات غابت عنها التلقائية والفرح وحضر فيها التكلف والانكسار... وبلغة بورديو التي تشبه مطرقة دقيقة، إننا إزاء «استهلاك جديد لعلامات التميز»[212].

عند التأمل، لا تبدو المدينة مجرد معطيات مادية فيزيقية تبعث هذا البريق، وإنما تبدو أيضًا أنموذجًا غير مادي لعلاقات اجتماعية وظيفية بالغة التعقيد، بما تمنحه من التأثيرات المتبادلة سوسيولوجيًا ولسانيًا[213]. ومن وجهة نظر سوسيولوجيا التحضر والأكسيولسانيات (أو الدراسة القيمية اللسانية)[214] ، يفرض الترييف الذي اكتسح مساحة المدينة العربية الحديثة سلوكات وخصوصيات وأنماط الحياة الريفية على المجال المستقبِل، والتي يتجاوز تأثيرها المورفولوجيا العامة للمدينة عبر استراتيجية الانتشار الحر في الفضاء المفتوح، إلى مجال الأكسيولوجيا والقيم المجتمعية، كما يخبرنا تشارلز ريتشارد ديكرت[215]؛ ذلك أن واقع تدفق الريفيين المتواصل على المدن الحديثة جعل الأجيال الحضرية الجديدة في كثير من الأحيان غير «مقبولة اجتماعيًا من قِبل أهل المدن الأصليين»[216]، وتعيش نوعًا من العزلة الاجتماعية[217]، عزلة حولت تمثلاتهم القبلية عن «المدينة» من مكان «حلم» إلى «غابة مرعبة». تُصور إحدى السرديات هذا التحول المفصلي على لسان أحد الضائعين في المدينة: «سأقول لك بالإجمال إننا نعيش في غابة مرعبة، نباتاتها النفاق والزيف، والطرقات التي تخترقها هي الانتهازية والسرقة والنهب بكل معانيه»[218].

العزلة الاجتماعية ولّدت صدامًا بين القيم وردّات فعل عنيفة تظهر أول ما تظهر في اللغة »السوداوية «التي تعكس يأسًا وإحباطًا مزمنًا، يصورها إحساس مأزوم أظلمت في عينيه» المدينة« على الرغم من أضوائها وبريقها .يقول» :في الشارع العريض تنعق غربان كبيرة، سوداء، وجوه حائرة تعبر، أجساد متكلسة صدئة مكمودة«[219].

العزلة الاجتماعية هي مظهر من أخطر المظاهر السوسيولوجية التي تخفي شبكة من الأمراض النفسية، أمراض الصدام والخشونة وانعدام الثقة والكراهية الثقيلة للمحيط وللأشخاص

الذين يشاركوننا هذا الفضاء الحضري.

العنف يولد من رحم التمثلات القاسية والجارحة للمحيط، وهي ليست تمثلات مختلَقة أو وهمية، بل هي صور ذهنية طبعها الواقع بكل عنف على الأجساد وحفرها في النفوس، فلم يترك للعقل إلا مهمة نقلها بغليانها المتطاير، تظهر في اللغة التي تصل الإنسان بواقعه وتشركه مع الآخرين موضوعات وأشياء بسيطة، فتتحول اللغة - رغمًا عنها - إلى قذائف للحمم وسحابات سوداء، تواصل أسود عنيف كما تصفه المتخصصة في التدريب على التواصل «المتعاطف»[220] فرانسواز كلر، متحدثة عن مجتمع اللاعنف عند عالم النفس الأميركي مارشال روزنبرغ[221].

كما تُظهر ردة الفعل العنيفة في» التواصل المنتفخ«[222] ، كما يسميه بيتر غروبر(P. Gruber)، الذي يغلب على مضامينه الاحتقار والتسفيه والتنقيص المتبادل والطرائف العنصرية والنكت الساخرة [223]، عناصر على حد تعبير الحبابي» كالغدد التي تسبر، في عمق وبتستر، حياتنا الفيزيولوجية ونحن غافلون، تمام الغفلة، عن نشاطها الهائل«[224] ، ما سيجعل المجال التواصلي من وجهة نظر سوسيو لسانية مجالًا مشحونًا وعنيفًا باستمرار، ومهيئًا للانفجار والتوتر الدائم، ويساهم في نشوء ما يشبه الطائفية القبلية واللسانية[225] التي تقف على أرضية قاب قوسين أو أدنى من الاحتراب بسبب واحد من أعراض التمدن، وهو الاستبعاد الاجتماعي[226]، فـ «الإنسان إذا ما أنكر عليه المجتمع الذي يعيش فيه، سواء أكان مجتمع الأهل أم الأقران، إشباع حاجاته، فربما يرغب في الانفصال عنه، متخذًا من العزلة وسيلة لذلك»[227]. كما أن التضامن المجتمعي الذي يعلن نفسَه من خلال تعبيرات مجتمعية وثقافية ولسانية مختلفة، يتهدده «تمرد الإنسان» الذي يتعرض للعزل والاستبعاد اللساني، وحينها كما يقول ألبير كامو: «كل تمرد يسمح لنفسه بإنكار أو بتهديم هذا التضامن»[228].

ثانيًا: هجرة الأنماط والقيم

«لقد كان بعض السِّر في القيمة القديمة أن يرضى أهل الريف بما هم فيه من طريقٍ للحياة مسدود، لئلا تنفتح أعينهم على لذائذ العيش في المدينة»[229].

زكي نجيب محمود

من جهة أخرى، وهي نظرية هذه المرة، تُعتبر المدينة مجالًا للتعايش الثقافي، وهي في قلب ذلك نُظم من الإدارة والتفكير والمواقف والقيم، أو لنقُل بعبارة لويس ويرث، هي نمط حياة خاص[230] قبل أن تكون جغرافيا مملوءة أو ديموغرافيا حية؛ إنها مساحة للتواصل بين القيم المدنية والفكرية التي تتساند من أجل ترسيخ مستوى من العيش المشترك المبني على التربية وعلى الاحترام والتسامح الذي يجمع المعتقدات كافة[231] وحقوق الإنسان والخضوع لسلطة القانون. وهي بهذا المعنى تتجاوز الصورة البسيطة والتبسيطية التي تقرر إمكانية اندماج سهل لثقافة الريف (التي تتحكم فيها الطبيعة والأعراف والتلقائية) في ثقافة المدينة أو ذوبانها غير المشروط فيها.

إن الهجرة واقع تاريخي، وستبقى كذلك إلى الأبد، لكنها تتحول إلى مشكلة اجتماعية فعلًا حين يجري السعي إلى حلها عن طريق الإدماج الحضري القسري، أو ما يسميه أحد رواد مدرسة شيكاغو، روبرت إزرا بارك، عملية الانصهار، لأن الثقافة التي يحملها المهاجر القروي تتميز بهيمنة التقاليد والأعراف، وهي تختلف تمامًا عن الثقافة الحضرية التي تتميز بسيادة الفردانية والرأي العام والقانون الوضعي[232].

ليس من شاهد على اكتساح القيم الريفية للمجال الحضري في المدينة العربية الحديثة أكثر مما نجده في «الحضور التواصلي الصادم» لصورة الريف في السياق والمقام الحضري، من أسواق وحظائر لتربية الحيوانات داخل النسيج العمراني للمدينة الحديثة؛ ذلك أن واقع البطالة دفع بكثيرين إلى نقل «أدواتهم الثقافية» و«أنساقهم التواصلية» وركام أشيائهم وصنائعهم وعرباتهم المجرورة وحِرفهم وخبراتهم الريفية، إلى عقر المدينة الحديثة، والتجول بوسائل نقلهم الريفية في قلب المدينة العربية الحديثة، مع ما يصاحب ذلك من انتشار أسواق فوضوية لا تخضع لأي نظام أو تهيئة مسبقة.

الصورة (4-1)

صورة من اندماج الريف بالمدينة[233]



بيّن بعض الدراسات أن «المهاجرين الجدد إلى المدن يحتفظون بعلاقاتهم مع الريف، كما أن بعضها الآخر بيّن أن الأنماط التقليدية الاجتماعية في الريف انتقلت إلى المدينة التي أصبحت تبدو مجموعة من القرى المتجاورة التي تنقصها حقولها ومحاصيلها، وهذه المدن الكثيفة ذات الثقافة الريفية هي عبارة عن ظواهر جديدة في العالم»[234].

مشهدٌ يعكس اختلالًا صارخًا بين «الإنسان» و«الوظيفة» في المدينة، أو ما يسمّيه كنغزلي ديفيس (K. Davis) وهيلدا غولدن (H. Golden)[235] «التحضر المفرط» (Overurbanisation) الذي بات عليه بعض مدننا، كما يعكس انفجارًا يوميًا وإدانة مستمرة لسياسة التخطيط العمراني في العالم العربي تذكرنا بمسرحية «ابن الرومي في مدن الصفيح» للكاتب المغربي عبد الكريم برشيد، التي كتبها في أواسط سبعينيات القرن الماضي شاهدًا على عصر «المدينة الظالمة»[236]، حيث المساكن الصفيحية التي تشخّص التفاوت الطبقي والصراع الاجتماعي وافتقار الناس البسطاء إلى أبسط حقوق الإنسان؛ حياة يصبح فيها «الصفيح» لسانًا ناطقًا وبليغًا في نقل «المأساة الإنسانية» للساكن على حافات المدينة وفي شقوقها.

وفد الإنسان المكدود من البادية هروبًا من بؤس في أحضان الطبيعة القاسية بجفافها وعزلتها طلبًا للشعور بالغبطة (L'euphorie)كما نقول في الدراسات السيميائية[237]، وكانت تُخَفف من وقعه أُلفة القرابة وحُنوّ النسيج الأسري المتعاطف في البادية، ونزح إلى مدن القصدير حيث تلتقي رذائل البادية، منفلتة من مُناخ التماسك التلقائي، برذائل المدينة، حيث يتضاعف البؤس مضروبًا في الشعور بالحرمان «الجارف»[238]، وعوضًا من الغبطة يقابله الشعور بالانقطاع والضجر (La dysphorie).

ربما كان ملائمًا أن نقول إن الفئة المهاجرة إلى فضاء المدينة العربية باتت تئن تحت وَطْأة نظام من العلامات الاجتماعية المدينية التي تُكدس البشر في مدن معدنية؛ تشير كل المؤشرات إلى

أن لا رحمة فيها ولا شفقة ولا أخوة، بل إجرامٌ في وسطٍ الناس فيه أنانيون يجهل بعضهم بعضًا؛ وسطٌ انحلت فيه الأسرة وقست فيه المشاعر وعزّت فيه العواطف الخيرة؛ وسطٌ في الواقع لم يختر فيه الهامشيون هامشيتهم لرغبتهم في ذلك، بل تتولى المدينة القاسية تهميشهم وطحنهم.

ثالثًا: إنسان المدينة في زمن البوبيلولوجيا

«كنت في كومة نفايات، هذا كل ما أذكر»[239]

إيفان الدراجي

في سردية الثعالب الشاحبة، يسائل يانيك هاينيل مقولات الانتماء والتاريخ ومعنى الوجود في «مدينة حداثية» في عالمنا المعاصر، ويفترض به أن يكشف بشكل ذكي وساخر عن أشد المقولات خفاء وظهورًا، وفي الوقت ذاته يصدمنا بانتفاضات تتخلق، وبانتفاضات في الأفق؛ فمن رحم الأسطورة، وعلى إيقاع التمرد الإنساني على وضعه داخل قفص المدينة، تندلق الأسئلة، وعلى رأسها سؤال تراجيدي: «كيف يمكن أن يُرمى الإنسان في القمامة أو في شاحنة النفايات وأن يتمازج مع البقايا؟»[240].

حين يوجد الإنسان في «زمن»، فإنه يوجد في نسق من القيم التي تحكمه، حتى إذا خرج منه إلى «زمن» آخر كان خروجه لا من مجرد إطار يحضن وجوده، بل إلى نسق قيمي مخالف تمامًا، يصبح هو أساس تعريفه وتحديده.

أعاد زمن المدينة سؤال تعريف الإنسان إلى الواجهة، لأنه حمل معه متغيرات صاخبة وحادة، بل كارثية، ما جعل الفيلسوف الفرنسي جان بودريار، على سبيل المثال، يتأمل طويلًا في ما يستهلكه الإنسان وفي ما يخلّفه في المدينة من فضلات ونفايات لانهائية جعلته يُعيد التفكير في كوجيتو جديد، يعرّف به الإنسان من خلال هذا الإطار الجديد لكينونته:

«قل لي ماذا تستهلك أقل لك من أنت؟»

و«قل لي ماذا ترمي أقل لك من أنت؟»[241]

«Dis-moi ce que tu jettes, je te dirais qui tu es“

من خلال إبداع كوجيتو يستهدف إعادة تعريف الإنسان بمبحث جديد هو علم اجتماع النفايات، أو علم النفايات، فإن البوبيلولوجيا» مبحث جديد في السيميائيات يقترحه بودريار ليكون وجهًا من وجوه التعرف إلى الكائن الإنساني من خلال نوعية «النفايات» والبقايا التي يخلّفها، أي النفايات باعتبارها «علامات» نوعية دالة ومُحددة لأنواع البشر وطبقاتهم وثقافاتهم ودرجات وعيهم.

يصبح الإنسان في المدينة مُنتجًا للنفايات بامتياز، وآلة لصنع الفضلات على مدار الساعة، هذه الأخيرة التي تصبح مزعجة ومشوشة ومقززة وضاغطة، ويكون أقرب طريق للتعامل معها هو التخلص منها؛ هو إبعادها والتحرر منها وإخفاؤها، وجعلها غير مرئية، وعندها تبدأ مأساة جديدة للمدينة وجيرانها، حيث يستحيل محيطها وهوامشها محارق ومدافن لبقايانا ولأجزائنا ولذكرياتنا المتلاشية.

بدخول الفلاح الحضري إلى المدينة الحديثة، دخل زمنًا آخر مختلفًا، دخل زمنًا «مضطربًا» يضج بالانهيارات، أصبح يفقد فيه شيئًا فشيئًا «عناصر فطريته» و«أصالته»، ومعها يفقد أقساطًا من حريته لمصلحة إكراهات «المدينة» وضغوطها التي لا تتوقف. دخلها ليكون حرًا ومالكًا، فإذا به يصير مملوكًا، حوَّلته المدينة إلى «مَدِين»[242]. دخل ليقيم في «مدينة بلا قلب» كما هي عبارة عبد المعطي حجازي الحادة واللاذعة[243]، فوجد نفسه مَرْمِيًّا على حافاتها وهوامشها التي تتشعب وتتمدد «بلا عقل»، في ما يشبه نمو «المرض الخبيث».

تزامن دخول الفلاح إلى «المدينة» مع خلل اجتماعي بدأ يتنامى، في وقت بدأ التماسك القيمي والخلقي، كما يقول حلمي القاعود «يتعرض لهزة عنيفة، جعلت قيم المادة، أو قيم «المال» تحديدًا، تزحف إلى الأمام بقوة وشراسة، وقيم الأخلاق والحلال والحرام تتراجع وتعيش في جيب ضيق منعزل ترمقها عيون الماديين بالسخرية والهزء والاستخفاف»[244].

تراجع التماسك والتراحم هو تراجع للروح الطبيعية والفطرية، لا يوازيه إلا امتداد للروح التدميرية التي لاحظها إيريك فروم، حيث «تظهر المجتمعات الأقل تمدنًا تدميرية أقل من المجتمعات الأكثر تطورًا»[245].

غلب البُعد المادي في المدينة باقي الأبعاد وابتلعها، بل وطغى عليها إلى درجة استحالت فيها الأبعاد الإنسانية منكمشة شيئًا فشيئًا لمصلحة جوائح «قيمية» من قبيل «بخل» المدينة و«أنانيتها» ونمط الحياة «اللامبالي» الذي يعربد في دروبها وأركانها... جوائح كرستها أكثر موجة العولمة التي نفت المدينة نفيًا[246].

يلخص لنا خالد زيادة في سيرته العمرانية الطريفة مدينة على المتوسط هذا البُعد المادي الذي أصبح في حد ذاته هوية المدينة بعد أن فقدت هويتها الأصيلة: «إن المدن قاطبة متجهة لتمثل نماذج لا هوية لها تقريبًا، وحركة العمران على النحو الذي تتم فيه اليوم، ومنذ بعض الوقت، تعبّر عن فقدان هوية، فلا نحن في الشرق ولا نحن في الغرب، نجتاز مرحلة تستعصي على التسمية والتعيين، فالمدن تنمو بشكل تعبّر فيه تعبيرًا مطابقًا عن الأجيال الطالعة»[247].

أجيال المدينة متغيرة ومتلونة، متدحرجة يصعب تصنيفها والحديث عنها باطمئنان ويقين، مستسلمة ولا مبالية وفي ذات الوقت ثورية ومتحررة. وكما يقول سيف الرحبي: «سيضيع الباحث في معمعة أجيال مطاطية، هلامية الملامح والتكوين»[248].

«المعمعة» صوت الآلة واندفاعها التدميري/التبذيري الذي لا يؤشر على احتفال وفرح بالأشياء، فما يدفع الناس ـ كما يقول نيتشه «إلى التبذير ليس هو الفرح، بل غياب الفرح»[249].

وفق ثنائية «الجسماني» و«القيمي»، «الملامح» و«التكوين»، تغطي «الهلامية» و«المطاطية»، وهي مؤشرات سيميائية، هذا التحديد الجديد للكينونة، تغطيه في الوقت نفسه الذي تكشف انتماءه لعالم البوبيلولوجيا الدرامي، عالم «المطاط» و«المواد الهلامية السائلة»... عالم البقايا... العالم الذي بات فيه إنسان المدينة يواجه بانقلاب شديد بقدر ما يحمل له من إغراءات يضمر له جرعات من الإهانات والإذلال المُر الذي يحفر عميقًا في قعر حضوره.

رابعًا: المدينة العربية: خلية نحل أم مقبرة

«لكن ما يحدد العالم المعاصر، سواء كان قرية واحدة أو مدينة واحدة، هو القتل. قتل الناس بعضهم بعضًا من دون أن يرى بعضهم وجوه بعض»[250].

هذا عنوان استوحيناه من أنموذج إدراكي جمالي[251] وصف به الروائي الكبير عبد الرحمن منيف في رائعته مدن الملح واحدة من المدن العربية «المتخيلة» التي عرفت طفرة مليونية بعد اكتشاف النفط[252]، لكنها طفرة تضج بالمفارقة التي فجرتها اللغة الإبداعية بكل دقة ورهافة حس. يقول: «في وقت من الأوقات كانت حران مدينة الصيادين والمسافرين العائدين، أما الآن فلم تعد مدينة لأحد، أصبح الناس فيها بلا ملامح، إنهم كل الأجناس ولا جنس لهم، إنهم كل البشر ولا إنسان، اللغات إلى جانب اللهجات والألوان والديانات، الأموال فيها وتحتها لا تشبه أية أموال أخرى، ومع ذلك لا أحد غنيًا[253] أو يمكن أن يكون كذلك، كل من فيها يركض، لكن لا أحد يعرف إلى أين أو إلى متى، تشبه خلية النحل وتشبه المقبرة«[254].

في المدينة العربية التي وصفها عبد الرحمن منيف، وهي مدينة باتت من دون هوية، وسكانها من «الناس بلا ملامح» أي من دون هوية، ولا يشعرون بأي انتماء إلى المدينة التي تضمهم، وهم فيها أقرب إلى «التجمع» منهم إلى «الجماعة» أو»المجتمع»؛ فمنسوب التماسك ضعيف جدًا، ما يؤدي إلى تقليل إمكانات المساعدة المتبادلة بينهم وشبكات الصداقة والتساند. وكلما تزايدت مشاعر الخوف وعدم الثقة في ما بينهم (كل من فيها يركض)، ازدادت صعوبة الاستقرار وبناء شبكات تواصل اجتماعي (أفقي) تتسم بالدفء.

في المدينة، يتنامى إحساس ذو بُعد عقلاني يُحَضِّر كل فرد فرد ويُعِدُّه للاعتزال عن كتلة أقرانه، وللبقاء بعيدًا عن أسرته وأصدقائه وجيرته، سجينًا للأنانية التي كان إميل دوركهايم يفترض أنها في المدينة أكبر مما هي في القرية أو الريف، وهذا أمر يتسم بالنسبية وإن كان يبدو بالحدس صحيحًا، ولهذا تتعدد الأسباب وتتكاثف لتجعل من حيز المدينة فضاء أو أفضية (بالجمع) متعددًا ألسنيًا، تعدد يربطه مارك موريسون بتيار الحداثة الجارف الذي غلف المدينة الحديثة[255]؛ ففي المدينة العربية الحديثة، نجد أنفسنا إزاء مجتمعات لغوية متعددة لا مجتمع واحد، ولكل مجتمع هويته[256]؛ هذا التعدد الثقافي واللساني الذي وإن كان لا يمس بشكل مباشر «إمكانية الفهم المتبادل»[257]، إلا بشكل نسبي وغير ظاهر أحيانًا، فإنه يكرس الطبقية المجتمعية والميز اللساني، ويكشف عن المسافات الاجتماعية والثقافية بين المتحدثين؛ ذلك أن اللغة، وفي قلبها الثقافة كما يقول إدوارد هول، «هي الصلة بين البشر والوسيلة التي يجب أن يتفاعلوا بها مع بعضهم البعض»[258].

عمد الأنثروبولوجي واللساني الأميركي إدوارد سابير، في معرض مقارنته بين المشي واللغة، إلى تمييز اللغة والكلام باعتبارهما راجعين إلى الوظيفة الثقافية وفي مقابل المشي الذي تحكمه الوظيفة البيولوجية، لا تنفك اللغة عن الثقافة ولا تعكس غيرها في العالم[259].

»الاتصال «هو الذي يصنع» الجماعة«، كما يقول ديفيد مورلي(D. Morle) ، وإذا غاب الاتصال فإنه يستحيل حصول» الجماعة «وتَعَيُّنها،» فمن الضروري أن نلاحظ الترابط بين مصطلحي الاتصالCommunication)) والجماعة (Community)، أو في العربية الاتصال والصلة، والدور الذي يؤديه الأول في تشكيل الثانية، تكمن النقطة الجوهرية هنا في أن نعرف أن الجماعة ليست كيانًا يوجد ثم يحصل له أن يتواصل، بل أن الجماعات تُفهم فهمًا أفضل بوصفها تكونت في ومن خلال نماذجها المتغيرة في الاتصال»[260].

يتجاوز الاتصال هنا مجرد بُعده اللفظي ليعكس ضعف العلاقات القرابية والأسرية وعلاقات الجوار في التجمعات الحضرية الجديدة بالمدينة العربية؛ إنه أسلوب حياة مُبالغ في الفردية، والوضع هذا نتج من اتساع رقعة الجغرافيا التي تضم الناس، وما ارتبط بها من تمايزات بنائية وطبقية، إضافة إلى التحولات الثقافية التي عرفتها ثنائية الحاجات ومنظومة الأسرة أو الجماعة التقليدية، وأصبح الإنسان يميل إلى تلبية رغباته وحاجاته الطبيعية والمستجدة خارج نطاق الجماعة الأولية أو الأسرة التقليدية.

لمّا كانت المدينة في أدبيات النقد المعماري نصًا بصريًا رمزيًا[261]، فإن «المدينة» العربية تجسدت في صورة «مقبرة»، حيث تغيب عنها ملامح الحياة الإنسانية، وتخلو من «روحها»، ومن صور اللقاء الطبيعي والتلقائي بين الناس، حين تفقد امتدادها التاريخي بحمولته الثقافية لمصلحة «الاحتكار» وشراهة المال العقاري الذي لا يعطي اعتبارًا لما هو إنساني بقدر ما يهتم بالتهام مزيد من المساحات وتسطيح ذاكرتها، في ما سماه عمر الشهابي باقتلاع الجذور[262]؛ فمعالم المدينة في بلد كالبحرين تغيرت بلا عودة، نتيجة عمليات ردم البحر التي عُرفت بـ «الدفان»، ودفنت مع المكان ذاكرته وتاريخه، فانتقلنا من مدن وقرى كان البحر أساسها ليصبح الشاطئ مكانًا غير مألوف، مكانًا غريبًا على أغلب سكان الجزيرة. أضحى البحر بعيدًا، ومع ذهاب البحر ذهبت كل «الذاكرة» و«الأسماء» وما تعلق بها من تفصيلات وتقاليد اجتماعية، ومنعت الأغلبية من الوصول إليه، اللهم

إلا الطبقة الميسورة التي تستطيع أن تدفع رسم دخول أو سكن هذه المدن الخاصة والمجتمعات المغلقة التي برزت في مكان البحر.

حدث الشيء نفسه في بيروت؛ فمكانها الطبيعي «في الرؤية الهندسية، وفي العمران الذي يحققها، هو أن تبقى المدينة داخل حدودها الطبيعية، إلا أن المدينة في الصورة الجوية تبدو بلا حدود، تراها تتعدى على الشاطئ بكامله، وتردم مياه البحر في مواقع عدة، تسد الخلجان، وتلتهم الشواطئ الرملية، وترمي الكتل الخرسانية في عرض البحر، تبني بها كاسرات للموج، لتحمي مرافئ استُحدثت على طول الشاطئ، تبدو هذه المرافئ في أشكالها كالكماشات تقتطع البحر، أو كأفواه فاغرة تبتلع مياهه، فنخاف، نخاف أن تجف مياه البحر يومًا، إذا ما استمر ابتلاعها، من شاطئ طبيعي فيه مرفأ تجاري واحد، تحول شاطئ بيروت الكبرى، إلى شاطئ زرعت فيه عشرات المرافئ، فخسر الشاطئ طابعه، وخسر بالتأكيد معناه، وخسرت المدينة مكونًا أساسيًا من مكونات هويتها»[263].

القسم الثاني

من علم نفس العمران إلى الاقتصاد السياسي للسان

الفصل الخامس

انسدادات وتحولات

أولًا: انسداد الخاص

«عسير جدًا أن يجد له الإنسان ثقبًا ينفذ منه إلى مجتمع الدار البيضاء»[264].

محمد زفزاف

في علم السلوك الحيواني، نجد فكرة «انسداد الخاص» فكرة متداولة، ولها كثير من الشواهد الحية التي تعود بنا إلى مرحلة ما قبل «التدبير»، بما هو الفضيلة الأرسطية التي بموجبها تتحدد أخلاقية الفعل في تعميم الانتفاع، حيث تعمد الكائنات في الطبيعة المفتوحة إلى تحديد مناطقها وخصخصتها من خلال أساليب طبيعية، على رأسها الروائح، من أجل تحذير الآخرين من دخولها[265]، أي بما هو نوع من الاحتكار الطبيعي، ومن الممكن أن تخوض من أجلها معارك في غاية العنف بناء على منطق «القوة»، وهذا السلوك لا يرجع إلا لطبيعة «الطبيعة» والحفاظ على مناطق النفوذ والغذاء والتزاوج، وهي كلها متطلبات لا تحكمها سوى الطبيعة التي تنفي كل نزوع قيمي أو أخلاقي.

يفيدنا المفكر والروائي الفرنسي باسكال بروكنر (P. Bruckner) في أدبياته عن أعطاب الليبرالية التي تفشت في حياتنا الحضرية المعاصرة، أن فكرة «الخصخصة» (Privatization) تحولت إلى حركة كاسحة تبدأ من خصخصة الأمتار التي نقف فوقها، لتصل إلى خصخصة «البحار والجبال والغابات، بل وما المانع أيضًا من خصخصة الفضاء»[266].

في واقع الحال، تبدو «الخصخصة» أكثر الديناميات إيقاعًا في حياتنا اليومية، بفعل تنامي النزعات الفردية، والأنانية التي تكتسح بكامل قوتها ميادين العيش المشترك، لتخلّف وراءها آثارًا رهيبة مما تبقى من أعمدة القواسم المشتركة التي باتت ترزح تحت مطرقة «الأنا» التي ليست سوى أسلوب بارع لممارسة الظهور الحاد في المشهد.

«التشوير» على اللوحات في فضاء المدينة يتجاوز ما هو سيميولوجي ليشكل بكتابة «الخاص» ما يشبه «استفزازًا» أو تلويثًا، كما هي عبارة الناقد الفرنسي فيليب دوفور (Ph. Dufour) بهذا الدال الاستحواذي[267]. ومن وجهة نظر سوسيولسانية، يعزز الاستعمال اللغوي اليومي لـ «الخاص» (The private) الذي يؤشر على «خصخصة الفضاء»[268] الدعوى بأن الاستبعاد الاجتماعي في المدينة العربية ربما يكون قدر الأغلبية العظمى، فـ «النادي الخاص» هو ناد ذو انتقائية عالية في قبول العضوية فيه، و«المنتجع الخاص» هو منتجع لا يقدر على الإقامة فيه إلا قلة من الناس، والأحياء السكنية المغلقة «ذات البوابات» هي تلك التي لا يطمح أن يعيش فيها سوى قلة من الناس، و«المدرسة الخاصة» أو «المستشفى الخاص» لا يكون الانتفاع بخدماتهما متاحًا إلا لنخبة من الناس، يصبح «الخاص» إذًا من وجهة نظر لسانية دليلًا تداوليًا على التوزيع المكاني للثروة والفقر... يحمل الدليل اللساني «الفضاء الخاص» في المدينة العربية سمات تمييزية مناقضة لما يحمله «الفضاء الآخر» ذو الطابع العمومي حيث تتدنى «سمعة الفضاء» وتتدنى الخدمات والمرافق الاجتماعية والصحية، وترتفع مستويات الجريمة والعنف، فيتحول الفضاء المديني إلى فضاء يذكي الحقد ويؤسس لمجتمع الكراهية، «وحين تكون هذه السمات ذات طابع سلبي، فإنها تحد من الفرص المتاحة أمام السكان وتخفض نوعية حياتهم، وقد تخلق في نفوسهم مشاعر العجز والاغتراب»[269].

يمنحنا التمايز بين «الخاص» و«العام» مناسبة مواتية للحديث عن أفضل التأثيرات تخفيًا لأشكال الهيمنة المستحدثة والمتصاعدة في نظامنا الاجتماعي والاقتصادي، في الوقت الذي تنبئنا فيه عن انهيار رهانات إنسانية بفعل ظهور تصنيفات جديدة للبشر بدأت تجد طريقها لسطح حياتنا العامة، وتضع حدًا للبساطة والتلقائية التقليدية التي كانت أنموذجًا للإنسانية المطمورة اليوم.

ربما يؤدي مفهوم «الخاص» هنا دورًا حيويًا بسبب طبيعته الناعمة والهادئة والخفية في ما يسميه بورديو العنف الرمزي[270]، لأنه يتحول إلى أداة تواصلية تمارس الإقصاء والتمييز «المبطن»، تمارس «عنفًا» لطيفًا رمزيًا من خلال اللسان أو العلامات اللسانية لتصل إلى إحداث جروح في هوية الإنسان من خلال عمليات التبخيس والتنقيص غير المباشر لمن يعيشون خارج «الخاص»... إنها عملية انزياح ثقافي واقتصادي وطبقي تتجسد في المقام الأول عمرانيًا، وتمتد إلى النفسي والإنساني بشراسة هادئة، لتكرس ثقافة التميز الحضرية[271]، ولترسم داخل الفضاء الحضري سلسلة من علاقات السيطرة والامتيازات.

في النمط الجديد من العمران الذي حملته الحياة الحضرية في المدينة العربية الحديثة، أصبحت «العزلة موضة»، كما تقول الباحثة في السوسيولوجيا الحضرية غوينولا كابرون[272]. وبهواجس الأمن والتميز والانغلاق وحماية الخصوصيات، باتت الأسر التي تختار أن تعيش في المساحات المسيجة أقل إحساسًا بقيمة «الحياة الاجتماعية»، وأقل إحساسًا واستمتاعًا بقيمة الفضاء العمومي الذي يجمع الثقافات والأذواق والميول والتنوع الذي يميز المجتمعات الحية غير «المحنَّطة».

في تصوير درامي لهذه المجمعات التي باتت تؤوي «النخبة» (6 أكتوبر والتجمع في مصر، على سبيل المثال)، يرسم الصحافي والكاتب المصري ثابت ياسر لوحة سوداء، يقول فيها: «مع استمرار التنكيل بالمدينة، استمر فرار أبناء تلك النخبة من المفزوعين من جحيم القاهرة إلى جنة التجمعات التي لا تملك مقومات العيش المستقل، بل يستخدمها عادة اللصوص الكبار للاختفاء من أعداء محتملين في المدينة، ويستخدمها زبائنهم الخائفون ثكنات ليلية تصون كرامتهم لنصف اليوم، ويضطرون إلى العودة لأعمالهم صباحًا في مدينة تتعرض للتنكيل»[273].

في اعتقادنا، يجد هذا التسلل المتنامي للتجمعات الخاصة في مدننا العربية دعامة من أفضل دعاماته في حالة التفكك الذي يعزز عودة مقولة «الطبقية» و«الفرز» من جديد لبنية مجتمعاتنا

الممزقة، ما يمكن أن يقود مع تقدم الزمن إلى شكل حدي من تقابل مدينتين داخل مدينة واحدة.

كان إنشاء هذه التجمعات الحديثة، بما تضمه من مجمعات مسورة، التعبير العمراني الواضح عن ثأر كامن بين فقراء المجتمع وأغنيائه، جعل الأغنياء ينعزلون في أماكن خاصة بهم، وكان هذا هو نهاية الطريق لا بدايتها[274].

في الواقع، نادرًا ما يحصل التعاون أو تقوم علاقة تعاون إنساني بين الفريقين، بل إن العلاقة المهيمنة - رسميًا - تتميز بتناقض ظاهر ومشاعر سلبية، لا تبشر بجو صحو في قابل الأيام بسبب تعاظم الفجوات والفراغات بين صنفي البشر من ساكني «المدينة».

إذا كانت خلية النحل تعكس مساواة كبيرة من حيث هندستها العمرانية، فإن المدينة العربية بأحيائها السكنية وتخطيطها «غير العادل» ما زالت قادرة على «ممارسة الإقصاء والاستبعاد» - بلغة إدوارد بلاكلي وماري سنايدر - لكثير ممن يمكن أن يقيموا في المجال الحضري، فتدفعهم إلى جيوب الحرمان المكثف، حيث أعراض مرض التمدن من الجريمة المتشابكة والأمراض الاجتماعية (التسول، الدعارة، تجارة الممنوعات، ...إلخ) والمستويات المتدنية في الصحة والتعليم والتنمية المحلية. كل ذلك يدفع إلى تمييز فضائي بين من يكون في «الداخل» ومن يكون «خارج» أسوار «الخلية الراقية»، أو على الأصح الإقامات الراقية؛ فإضافة إلى تكلفة السكنى، وهذا عامل حاسم، نجد استعمال البوابات والأسوار، وهي علامات بصرية سيميائية «حادة» و«عنيفة» لا يقتصر فيها استبعاد هذه الأحياء على السكان الجدد غير المرغوب فيهم، بل تستبعد كذلك عابري السبيل الذين يمرون بها عرضًا وسكان الأحياء القريبة منهم، والبوابات علامة مرئية من علامات الاستبعاد[275].

في كثير من البلدان العربية، بات السكن في المجمعات الخاصة المغلقة «تقليعة حضرية»، لم تكن كذلك في أول الأمر، ولعلها بدأت في بعض بلدان الخليج، وكانت في أول ظهورها متعلقة بالموظفين الأجانب الذين أتوا للعمل في مضمار البترول، فكانت شركاتهم أو الجهات القائمة على إحضارهم توفر لهم فضاءات سكنية مغلقة يعيشون فيها حياتهم كما لو كانوا في بلدانهم، من غير الحاجة إلى الاختلاط بالسكان المحليين والاحتكاك بعاداتهم المحافظة، فظل يُنظر إلى هذه المجمعات على أنها مجتمعات مغلقة ومتحررة مغروسة في جسم مجتمعات محافظة، محمية بأبواب وأسوار

وكاميرات مراقبة، لكنها مع مرور الوقت تحولت إلى ثقافة سكنية تعكس الرغبة في التميز وإظهار التبرجز... سوسيولوجيا جديدة صاعدة.

سيكون من مهمات هذه السوسيولوجيا رصد حالة «السيولة» التي انتهت إليها مجتمعاتنا ومدننا، ولنتذكر جميعًا الاستعارة التي اقتطعها، أو لنقُل رسمها الفيلسوف البولندي زيغمونت باومان وسمّاها «الخوف السائل»، وهي من ضمن استعارات مترابطة، شكلت رؤيته النقدية للوضع الكارثي الاجتماعي والنفسي لعالمنا المعاصر (الحياة السائلة، الحب السائل، الحداثة السائلة، الأزمنة السائلة، الثقافة السائلة، المراقبة السائلة).

إن البوابات المغلقة والمحروسة في نمط العمران الجديد تجسيد لفكرة الخوف السائل، التي أصبحت مضمونًا للاستثمار الرأسمالي وقيمة سوقية في ظل تحرير مجال الأمن الذي أصبح في حد ذاته سوقًا.

السيولة هي تعبير عن حالة انفلات في كل شيء، وتغير في كل شيء؛ إذ يصبح المبدأ الوحيد في الحياة هو التغير المنزلق المطاطي. ليس هناك ثوابت، بل سيولة في المشاعر والعلاقات والمعاني المقترنة بها.

يحدثنا كتاب الخوف السائل، كما تشير مقدمته التي كتبتها هبة رؤوف، عن أحد مظاهر التحول التي تجسد تهديدًا للبشرية جمعاء يستحق أن يشارك الجميع في الحوار حوله. يتحدث الكتاب «عن تحولات تجريد الأفراد عبر أداوت الحداثة من كل شبكات التضامن ومهارات مواجهة المخاوف والمخاطر كافة، وبعد تأميم الخوف في ظل النظم الاشتراكية التي وعدت بتأميم خدمات التوظيف والصحة والتعليم والسلامة والاستقلال والسيادة، انتقلت الحداثة في طورها الجاري السائل إلى خصخصة الخوف ليصبح الأمان مهمة الفرد، وبدلًا من رعاية الدولة ظهر السوق ليقدم خدمات الأمن والأبواب الآمنة والسيارات المصفحة والأسوار العالية وكاميرات المراقبة، ومن لا يملك تكلفة ذلك كان عليه أن يتعلم كيف يدافع عن نفسه بطرائق أقل تعقيدًا... وربما أكثر وحشية»[276].

تحرير قيمة «الأمن» وإدخالها إلى مجال السوق أمر خطِر جدًا على قيم التضامن المجتمعي من جهة، وعلى مسؤولية الدولة التي ستفقد أكبر مقوم لوجودها، من جهة أخرى. كما أنه يشكل تهديدًا مباشرًا للثقافات المجتمعية المتماسكة حين يلحقها داء الانبهار لتتخلى عن حماية الجماعة

لمصلحة خدمات أمنية خاصة مدفوعة الأجر. هذا، وسيزداد الإنسان عزلة مع أوهام الأمن الخاص التي لن تجعله يفكر في الحاجة إلى الجيران.

هذا التحول العمراني الذي يشكل في جوهره تحولًا نفسيًا لا يخفي تأثرًا واستلابًا بنمط «الآخر» في الوجود، أو بالأحرى شكلًا من أشكال التبعية الرمزية، الوجود داخل شكل الآخر ونمط سكنه، ننتظر منه أن يمنحنا بنتيجته تماهيًا بين وجودين، أو تنصلًا من كينونة ودخولًا في أخرى، وبينهما فارق الثقافة والتقاليد والتاريخ الذي يصنع لنا خارطة طريق العيش الخاص، تلك التي تمنع هذا التماهي إلا في حدوده الشكلية الدنيا. وبالنتيجة، تنحو علاقة التبعية لتصبح مادة للكيان مع ما تخلفه من إعاقة.

ثانيًا: علاقات في خبر كان

«وقد أمر الشارع صلوات الله عليه وسلامه بأن يكثر المرء المرقة في طعامه ليعطي الجيران منها»[277].

ابن الحاج الفاسي

في عالم يسمح لنا باللقاء بالآخرين، حيث هناك دائمًا مشاعر متضاربة بين الاندفاع والنفور، وحيث تظل الاختلافات التي يفرزها اقتصاد الرغبة في الاتصال وسياسة المشاعر في تدبير المسافات تنظم كل أشكال الاجتماع، يحْدث أن ينشأ نسق يجمع أطرافًا متناقضة، تخرق مبدأ السببية البسيط، ليسأل الإنسان نفسه عن «أُنْسٍ» الجوار المزعج؛ الأنس الذي يعطيك إحساسًا بأنك إنسان وسط غابة من الناس، تتساءل أحيانًا: «أين ذهب الناس؟ أين الذين كانوا يُقلقون راحتي وينغصّون عليَّ نومي ويحرمونني من قيلولتي؟ أين صراخ النساء وتعاركهن اليومي؟ أين جيراني الذين يتابعون حركات الناس اليومية وبالتفصيل؟»[278].

يمنحنا تاريخ العلاقات تصورًا عن مد وجزر في خطوط التماس بين البشر، يمكّننا من إدراك مبدأ الرؤية الاجتماعية التي تنبني عليها الاختيارات والميول والتحيزات إزاء واقع «المعاناة»، وهو الذي يسمح لنا بمقابلة طرفي الفارق بين رؤية السائح الغريب ورؤية الرومانسي، فـ «السواح[279] يصورون بآلاتهم، وأنا أصور بقلبي: بشر جعلتهم المعاناة لطفاء وأذكياء، ماذا يريدون أكثر من ذلك، العيش بسلام»[280].

العلاقات هي ما يُعطي حضورنا في الحياة معنى، لكن هذه العلاقات لا تولد لتستمر إلى الأبد، هكذا هي طبيعتها، وهي تقاوم لتعيد تجديد خلاياها بعد أن تصدمها تحولات الزمن، وربما تستسلم للتلاشي، لتعطي الفرصة لظهور أخرى أكثر قوة أو أكثر وحشية أحيانًا.

في نظام العلاقات التقليدية في المدينة العربية القديمة، كان لعلاقات الجيرة سلطان يكاد لا يوازيه أي سلطان، نظرًا إلى القيمة الأخلاقية الموروثة عن «الجار» و«حقوق الجار» التي أكدها النظام الروحي والرمزي للمجتمع، وقبله النظام القبلي والعشائري. ومع هذا السلطان تتوارى الحدود الفاصلة بين «المِلْكيات» و«الأنانيات»، فيعيش المجتمع في مساحة أوسع من المشترك الذي ينهل منه كل ذي حاجة، بل إن لسلطان الجوار قدرة على فتح المجال لتدخّل «الكل» في شؤون «الكل» من دون تحفظ يُذكر، ما دامت الحدود غير واضحة تمامًا، لكنها اليوم بفعل «الذاتيات المستعلية» و«اللامبالاة» وسياسة ترسيم «الحدود» التي أنشبت أظفارها في حياتنا العصرية، جعلت لا أحد في «اجتماعنا» يكترث بأحد أو يهتم به في الأغلب.

كانت علاقات الجيرة مقدسة قبل أن تتحول إلى علاقات سطحية باردة؛ كانت بمنزلة الخيوط التي تربط العلاقات الاجتماعية وتوثقها وتمتنها؛ كانت تشكل أُسَرًا خلفية موسعة تضاهي الأسر الطبيعية بل وتفوقها من حيث التنوع والامتداد والاتجاه، فتمنع الأفراد من الاندلاق خارج «النسق»، وتجعلهم يتمسكون بقيم «الواجب» و«المعروف» و«الإكرام» و«التعاون». كانت في النهاية تشكل إطارًا أوسع للتماسك الاجتماعي، فإذا انضافت إليها روابط القرابة ازادت قوة، لكن هذه الوضعية التي لا تخلو من دفء وحميمية وتراص، ستأخذ طريقها إلى الاندثار والتحلل؛ إذ تخلت الأسر عن «دوائر الجيرة والقرابة كمرجعيات للقيم والعلاقات، وشاركت بدلًا من ذلك في تجمعات النوادي والرحلات والإطار المهني، وجميعها تستند إلى علاقات ذات طبيعة فردية، لا تشكل بأي حال مقدمة للتماسك الاجتماعي»[281].

تخبرنا التجربة المعيشية لسكان المدينة العربية القديمة بأشكال من التعايش والتساكن بين الأفراد والطوائف والمذاهب كانت هي القاعدة، ولم تكن المناوشات والخصومات والحروب إلا استثناءات في العصور الحضارية الذهبية. كان السنّة والشيعة والدروز والإباضية وغيرهم من المذاهب متساكنين، وكان اليهود يعيشون في «مَلّاحاتهم» قريبين من المسلمين[282]، وفي بعض الأحيان داخل أحياء المسلمين، وتجري بينهم معاملات ومقايضات وجميع أشكال تدبير العيش

المشترك. اليوم، أصبحت الروح الطائفية تنفث نارها في أرجاء المدينة، حتى باتت خبزًا يوميًا، وبات الاقتتال ولغة التمييز العنصري والمذهبي والطائفي غالبَين، وانعكس ذلك على العمران، بما يشبه تطييف العمران؛ ففي مدن عربية تعيش اضطرابات وحروبًا طائفية، على سبيل المثال، «أشارت مختلف الأسر إلى التهديدات المباشرة للحياة، وأعمال العنف بشكل عام، كأبرز الأسباب التي تدفعهم للفرار إلى المناطق المأهولة بسكان من نفس الديانة أو الطائفة، مما ساهم في تعزيز شعورهم بالأمان، إلا أن هذه العملية قد أدت لتأجيج الاختلافات الاجتماعية، بالإضافة إلى تقسيم المناطق السكنية وفقًا للمذاهب والانقسامات الطائفية»[283].

قديمًا، كان الناس قريبين بعضهم من بعض، وباستمرار، في المدينة العتيقة (وهو دليل التماسك الاجتماعي)[284] ، يتبادلون أطعمة «بحرارة»[285]، ومنافع وحاجات بلا قيود طبقية أو ثقافية أو طائفية[286]. ولا يمكن أن يتصور أن يعيش الإنسان حالات «الوحدة»، فالمجتمع لا يترك فردًا من أفراده لـ «للوحدة» لتفترسه أو تنال منه، ولم يكن سبب اجتماع الناس أو لقاؤهم بدوافع مناسبات، بل كان كل حادث بسيط وتافه كافيًا ليجمع الناس كي يسألوا بعضهم عن بعض، ويتدخلوا في أخص الخصوصيات ليشعر الفرد بقيمة «التساند»، ومعها قدر من «الفضول» يمكن أن يتزايد أو أن يتناقص، بحسب الأوضاع والملابسات، وليمنعوا بذلك عنهم أسباب اليأس والعزلة القاتلة... كانت الأولوية للاجتماعي وللمشترك قبل أن يغزو طوفان الفردانية العقول والنفوس والمساحات.

الصورة (1–5)

مدخل للملاح اليهودي، حيث كان يتعايش المسلمون واليهود[287]

باب المكانة (باب الساعة) في فاس



في سردية مطر حزيران، نقرأ استرسالًا يحكي عن جانب درامي من العلاقات التقليدية الناظمة للأفراد وما بات يتهددها من مخاطر في المدينة الحديثة: «حزينة أمي أيضًا بسبب الفسحة

الواسعة أمام بابهم، ربما يسكن مكانهم من يحرم الجيران منها. ربما يؤجرون البيت عن قصد لمن يعرفونه خسيسًا يسيج الفسحة ويزرعها، فسحة تسبب بها تراجع غير مفهوم للبناء بضعة أمتار عن الطريق بينما فضل أصحاب المنازل الأخرى 'أخذ حدهم' كاملًا، وبالتالي فتح أبوابهم مباشرة على الشارع العام، 'سهلة' بيت أبو جميل كانت ملعب الحارة الوحيد، قطعة الأرض 'البور' هذه ملكهم لكنهم لم يتصرفوا يوما كأنهم أصحابها، فبقيت ملعبًا للجميع، كان والدي يقول دائمًا إن في إمكانهم تسييجها ومنع أي كان من المرور فيها، لكنهم لم يفعلوا»[288].

«لم يفعلوا» لأنهم مؤمنون بـ «قيم الجوار» وبـ «حقوق الجوار». «لم يفعلوا» ببساطة لأنهم يحملون تاريخًا للصداقة والقرب، ويجسدون قيم التقاسم والمشترك المجالي الذي يساهم فيه كل واحد بنصيب من أجل أن يلتقي الإنسان بالإنسان، ويساعد الإنسان جاره بسعادة غامرة؛ فاشتراك الجيران في مواجهة بعض الحاجات يؤدي إلى تدعيم العلاقات الإنسانية، كما أنه كلما زادت فرص التجاور المكاني بين الناس زادت معدلات تدعيم علاقات الجوار.

تفيد الدراسات والبحوث التي اهتمت بسوسيولوجيا الجيرة في المدينة وتأثيراتها وتأثراتها، بأن منطق «الحاجة» و«التعارف» هو الذي يحكم علاقات «الجوار» في الفضاءات التقليدية، ولهذا تكون قيمة الجوار أكثر وظيفية ووضوحًا في الفضاءات الشعبية، حيث يحتاج الناس بعضهم إلى بعض، وتزداد هذه القناعة رسوخًا «إذا ما عايَنَّا غيابها الكُلِّي في الأحياء 'البرجوازية'، التي تبدو كأنها في غنى عن مثل هذه القيم الاجتماعية، ما يعني أنها قيم مرتبطة بالحاجة وتتولد عنها، فساكن الحي 'البرجوازي' لا يعرف هوية جاره، بصرف النظر عن مدة إقامته إلى جواره، أي جهل تام بمن لا يفصله عنه سوى جدار»[289].

مع مفهوم التجمعات الخاصة والمغلقة في المدينة العربية، والبوابات المحروسة والمراقبة، تراجع مفهوم «الجوار» و«الجيران» التقليدي بما يحمله من امتداد اجتماعي للعلاقات الاجتماعية يتجاوز حدود المنازل المتصلة بحاجاتها وأسرارها وأفراحها وأتراحها ويفتحها بعضها على بعض، ولهذا فقدت جماعات الجوار، كما يقول عالِم الاجتماع بارك، في البيئة الحضرية الجديدة ما كان لها من مغزى في الأشكال البسيطة والتقليدية للمجتمع، كما أن البيئة «الحضرية» أضعفت ما كان للجوار وباقي العلاقات الوثيقة من قوة كانت تسم الجماعات الأولية، كما قضت على النظام الأخلاقي الذي كان يدعمها[290].

يؤكد ويرث أنه إذا رجعنا إلى «المدينة نجد أن مصطلح الجوار يكاد يحمل معنى واحدًا هو التقارب الفيزيائي في معظم الأحيان، لأن طبيعة العلاقات الحضرية التي تكتسي الصبغة الشخصية والسطحية في الأحياء المأهولة راجع في الأساس إلى خصوصية الحياة الحضرية التي تفرض هذا الضرب من العلاقات»[291].

اهتم علم الاجتماع أول أمره بملاحظة التغيرات التي طاولت علاقات الجوار و«الجيرة» بالانتقال من مجتمع صغير إلى مجتمع كبير، ومن ريفي إلى حضري، ومن ما قبل صناعي إلى صناعي. وتمثلت هذه الثنائية عند تونيز من الجماعة إلى المجتمع، وعند دوركهايم في ثنائية التضامن الآلي والتضامن العضوي، وعند كولي من خلال ثنائية الجماعة الأولية والثانوية.

إن النمط الجديد من التحضر، والذي ارتبط بدخول زمن «الصناعة» و«المجتمع الصناعي»، هو من يقف وراء التحولات الرهيبة في مجال العلاقات، حيث جرى «استبدال العلاقات الأولية بعلاقات ثانوية وإضعاف القرابة وتدهور الأهمية الاجتماعية للأسرة واضمحلال الجيرة وتقويض الأسس التقليدية للتضامن الاجتماعي»[292].

في الواقع، لم يكن هذا الانتقال سوى عملية محو قسري للخطوط القديمة للإنسان الذي بدأ تاريخه بمعرفة الإنسان والاقتراب منه ليصنع منه صورته... جاره...

ثالثًا: مدينة الاستعراض

> «الإنسان مثله مثل باقي الأجناس، كائن استعراضي، يستعرض ذاته عبر تصميم عروض لإدامة الاستعراض»[293].

حمودة إسماعيلي

تحدد علاقات البشر السطحية في المدينة العربية نمط ظهور «سطحي»، ما يعني الارتهان والبقاء داخل منظور صراعي وتدافعي يتجاوز مجرد حدود التنافس، ليعلن نفسَه في شكل تدفقات استعراضية للقوة والثروة الوهميين، في الوقت الذي تخفي فيه الحالة انشغالات لا تفتر بمداراة الإحباطات وتغطية الجروح والإهانات المتتالية التي يجلبها الانحشار في مجتمع المدينة.

إن صورة «خلية النحل» المجازية ليست في الواقع إلا «صورة مبتسرة»، وليست إلا رمزًا لارتفاع معدلات الحركة «العمياء» وما يصاحبها من الاكتظاظ والتدافع، من دون أن تعني على الإطلاق روح «عمل النحل» التعاوني و«البنّاء»، ولا تواصله الطبيعي والمتناسق والفطري؛ مساحات «ممتلئة» و«صاخبة» لكنها خالية من «الجدوى» تفتقر إلى المعنى الإنساني، لأن في المدينة العربية الحديثة صار هناك مزيد من الاستعراضية والضوضاء والأضواء. يقول جووست سمايرز (J. Smires): «إذا كان مجتمع الفرجة تسيطر عليه الصورة البصرية، فإن الضوضاء هي خادمته، وانتشار الصور البصرية في العالم يماثله زيادة في نوع ومستوى الضوضاء»[294]، ولنا عودة إلى ضوضاء المدينة العربية كمظهر من مظاهر التلوث.

في الفضاء المديني الجديد، انتقلنا من ثنائية الوجود والتملك[295] إلى ثنائية الوجود والمظهر[296]، كما يقول عبد السلام بنعبد العالي[297]، وباتت روح المجتمع المديني الداخلية تميل إلى نقيض وظيفة (الانوجاد في المدينة)[298] أي ميالة إلى الكسل والعطالة أكثر من ميلها إلى الإنتاجية والتطوير، كما يقول ديبور: «مهما كان مجتمع الاستعراض المشهدي متحركًا وصاخبًا، إلا أنه مجتمع يريد أن ينام»[299].

صار عدد كبير من المدن العربية الحديثة أكثر ميلًا إلى الاستعراضية والطابع الفرجوي، و«حال المرء في مجتمع المشهد تغلب عليه مشاعر التمزق والانفصال والعزلة، ويسقط في الضياع والاغتراب والذوبان وتهيمن عليه الأنانية والانتفاعية، وذلك لكون الإنسان صار حشودًا، تدرك نفسها في الصورة المهيمنة لرغباتها»[300].

العلاقة بالصورة، أو العلاقة بشكل آخر «بالظاهر» و«بالخارج»، هي علاقة «غواية» في مقابل سلوك «امتثالي» و«انجذابي». و«في هذا السلوك الامتثالي، هناك قوة الإغراء بالمعنى الحرفي للكلمة، قوة الإلهاء وتحويل الانتباه، قوة التشويه والتحريف، قوة آسرة تدفع للافتتان الساخر، وهناك نوع من الاستراتيجيا المحتومة للامتثال»[301].

تبدو ثنائية المدينة الحديثة و«النوم» متناقضة أول وهلة؛ فالمدينة بصخبها وأصواتها العالية تمنع النوم عن أجفان سكانها، بل يكاد النوم في بعض المدن يكون مستعصيًا. لكن، على الرغم من ذلك، رافق توسع المدينة الحديثة توجّهٌ يفتح المجال لهذا النشاط الخاص، أو لنقُل لهذا الخمول الخاص أن يكون على هامش المدينة الكبيرة التي يعتبرها كثيرون فضاء للعمل، في الوقت الذي

يختارون فيه السكن والمبيت في مدن صغيرة نسبيًا في ضواحي المدن الكبرى، لدواع اقتصادية ونفسية، وربما لدواع أخرى لا تزال تحتاج إلى دراسة وبحث؛ فهذه المدن هي أشبه ما يكون بـ «غرف نوم للمدن الكبيرة» كما يسمّيها توميسلاف عثمانلي[302]، مدن يمضي فيها الآلاف ليلتهم ليغادروها صباحًا باتجاه المدينة الكبيرة.

تُلقي الصورة الاستعارية «مجتمع يريد أن ينام» بثقلها على معنى «الشعور بعدم الاكتراث» و«اللامبالاة» وإظهار الكسل»؛ فمن يستثقل مواصلة السهر مع ضيفه يستثقل الحياة الجماعية الحميمة، بما تتطلبه من تقبُّل للآخرين واندماج تلقائي تلزم به الأعراف «التقليدية»؛ ففي «المجتمع الذي يريد أن ينام» أو «المجتمع النائم» الغارق في اندفاعه نحو القيم الاستهلاكية «الفردية»، بحسب التشيكي فاتسلاف هافِل، يوجد الإنسان وحده ولو كان حوله الآلاف[303].

لعل «المال» و«الحياة المادية» المدينية يفسران هذا الانكماش الاجتماعي وهذا البرود في العلاقة. كما أننا نتصور أن تدفق المال في المدينة، باعتباره تدفقًا لعنصر يتميز بصفته المحايدة والمجردة، يميل إلى إعطاء طابع هو نفسه مجرد ومحايد للعلاقات بين سكان «المدينة»، مساهمًا كذلك في تنامي «الفردية»[304].

سبق لدوركهايم أن انتبه إلى الارتباط العميق بين «فردانية» الحياة في المجتمعات الحديثة المدنية «وخاصية تقسيم العمل» التي رافقت تطور الحياة الحضرية؛ هذه الارتباطات التي لم تكن لتمر من دون تأثيرات تتجسد في صفحة السلوك والقيم الأخلاقية. لهذا عبّر دوركهايم باستمرار عن مخاوفه من نهايات هذه القصة، «كانت فرضيته الرئيسة تقوم على أن تطور الفردية في ما يتعدى حدًا معينًا، يتناقض مع التطور المتناسق للفرد والمجتمع، والأنانية المفترض عنده أنها في المدينة أكبر مما هي عليه في الريف»[305].

ثمة تفصيلات مشابهة قدمها عالِم الاجتماع الأميركي تالكوت بارسونز لا تفترق كثيرًا عن توجه دوركهايم في معالجته النزوع المدني للفردانية، يشير فيها إلى أن المجتمعات الحديثة المدينية تتميز بمضاعفة النشاط المتبادل الذي يكون للمساهمين فيه علاقات شبيهة بعلاقة المصرفي وعميله، أي مجردة من القيمة، أو لنقُل «فارغة» انفعاليًا ومحدودة في مداها وخاضعة لقانون رسمي ضيق[306].

كما أن «التجرد القيمي» في ميدان العمران، وهو الذي رافق صعود «مجتمعات استعراضية فقيرة» معنويًا ورمزيًا، يرجع إلى ما بات يغلف حياتنا العامة والخاصة، ويهيمن على طريقة تفكيرنا من انغماس في «الشكل»؛ إذ «انشغل الفكر المعماري القائد، وكذلك الممارس، إلى حد كبير في شكلية الشكل، بعيدًا عن مواجهة إشكالات التلوث البيئي والسكاني والذوقي، أي أنه انشغل في رؤيوية عبثية لا يتجاوز هدفها كثيرًا وظيفة عرض الزهو»[307].

أما النسق الرمزي الذي يتأسس على عاملي «الزهو» و«الشكل»، فهو الذي يفسر كيف أن الرؤية متمحورة في «المدينة» حول مثلث «الفرد» و«المصلحة» و«الحرية»، المتساوي الأضلاع. وتجد الاستعدادات المتطرفة لدى القوى المهيمنة لبناء منطق اقتصاد متعًا مادية ورمزية تُجْهِز على كل أثر من آثار الاقتصاد الإنساني البسيط ذي البعد «التعاوني».

إن منطق اقتصاد المُتع هو إفراز مدني جلب المتاعب لكينونتنا؛ إذ أفقرها وضاءلها أنطولوجيًا إلى أبعد مدى؛ فهي تحتاج إلى إنعاش يستجيب لمتطلبين، إلى إزالة الألم الذي تَعَمَّق بفعل حضورنا السطحي في الحياة، وزرع الأمل الذي يضاعف السُّمك الدلالي لفعلنا من خلال الاشتغال على الذات/الداخل بالتربية: «إن تسألني كيف السبيل إلى الخلاص من الألم؟ أُجبك بأنه في تربية الإنسان تربية جديدة، وفي خلقه خلقًا جديدًا من الداخل لا من الخارج»[308].

يتطلب الاشتغال على الإنسان من الداخل انتباهًا إلى مصادر الرموز التي تنير طريقه وتحدد موقعه واتجاهه في هذه الحياة، وتجعل لوجوده معنى في هذا العالم، وإلا فإن سلوكه سيظل أقرب كثيرًا إلى الاستعراضية التي ليست سوى ضغط متصاعد لمعلومات الطبيعة التي تسكن الحيوانات الدنيا وتوجه غرائزها المتفجرة.

رابعًا: أسواق عملاقة تبلع بقال الحي

«لا يشارك الأفراد في العملية الاجتماعية إلا بوصفهم مُلاكًا للسلع فحسب، كما أن العلاقات المتبادلة بينهم لا تعدو أن تكون هي العلاقات بين سلعهم»[309].

هربرت ماركيوز

نعيش اليوم في مدننا الحديثة داخل مجال حدودي بات يشكل فيه «المخزن الكبير» أو «السوق الكبيرة» هدفًا تقود إليه الطرق والوجهات كافة. إنه مجال هندسي يشبه نهاية العالم، حيث ينغلق الأفق الإنساني بانسيابية خفية «ماردة»؛ «مجال واحد متجانس وبلا توسط يجمع الناس والأشياء، إنه مجال التلاعب المباشر، ولكن من يتلاعب بمن؟»[310].

مع الأسواق الكبرى التي باتت توفر كل ما يخطر على البال وما لا يخطر، ومع تنامي الروح التجارية التي جلبتها «حتمية السوق» التي تخاطب الغرائز الدنيا في الإنسان، وفي زمن حتميات أخرى ضاغطة، كـ«الحتمية التقنية» و«الحتمية الإعلامية»، أضحت «الأسواق الكبرى، في صيغتها الجديدة، وبشيء إضافي، ربما يكون القليل من الذكاء، ومن الحرارة الإنسانية، بإمكانها أن تتحول إلى مدينة»[311]. فعلًا، هي مدينة ذات بُعد واحد قياسًا على الإنسان ذي البُعد الواحد لهربرت ماركيوز. تحولت المدينة إلى سوق وتحولت السوق إلى مدينة، وحيث «تبدأ السوق يبدأ الصخب.. وطنين الذباب السام»، كما يقول نيتشه[312].

يتكيف «المال» بسرعة قياسية مع أشكال الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي يدخلها، بل يفضي بنا التأمل في تاريخ «الثروات» إلى أن «المال» لا يكتفي بالتكيف بما هو «انفعال» و«تفاعل» مع معطيات السوق، بل هو يصنع هذه الحياة بصنع شروط جديدة لحركيته ونشاطه، بحسب تمدده وتقلصه.

في علم الاجتماع الاقتصادي[313]، يخبرنا المتخصصون أن التغيرات التي طرأت على المدينة العربية الحديثة رافقها تحوّل في طبيعة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية؛ فمع انتشار ظاهرة الأسواق الممتازة والعملاقة، تراجع دور كل من الأسواق الصغيرة التي كانت تعزز العلاقات الشخصية المباشرة؛ علاقات الوجه للوجه التي مرت بنا والتي تمتاز بالقوة والديمومة والتعاون؛ إذ كانت فضاءات الأسواق ملائمة للقاء الناس في ما بينهم وتفقدهم بعضهم بعضًا، وهي اليوم لوحات لتكريس التفاوت واللاتجانس والإقبال «المجنون» على «الفائض» من خلال نظام استهلاك العلامات التجارية العابرة للحدود.

تَراجعَ دور بقال الحي، «الشخص الذي قد يزعجك ببطئه وبرودة دمه أحيانًا»[314]، وحشريته وفضوليته الجميلة، ذلكم الشخص الودود عادة و«الحريص» أحيانًا، والذي يقرض سكان الحي ويوفر لهم حاجاتهم البسيطة من دون عناء مع ما يقدمه من تسهيلات للمعسرين إلى نهاية الشهر أو

أكثر... إنها صورة رومانسية حالمة باتت تتلاشى شيئًا فشيئًا، وباتت جزءًا من الماضي في بعض المدن العربية الحديثة.

يصف سامي عصاصة هذه العلاقة البسيطة من مهجره قائلًا: «إن البقال الصغير جدًا، الذي ينهض قبل طلوع الفجر وينزل إلى سوق الجملة ويشتري ما يلزمه من صناديق الخضار والفاكهة، سوف يسعى للحصول على أفضل الموجود بأقل الأسعار، لأن في هذه العملية يكمن ربحه. وسوف يسعى إلى تحميل ونقل صناديقه أمام عينه ليتأكد من وصولها في وقت مبكر بحيث يستيقظ رب الأسرة فيذهب إلى ذلك البقال ويشتري احتياجه ويوصله إلى الدار ثم ينطلق إلى عمله. ومن الطبيعي أن الفلاح انطلق ومحصوله بعد منتصف الليل ليضمن وصول بضاعته بحيث يراها ويشتريها البقال الصغير في الوقت المناسب. إننا هنا بصدد خط مستمر ومتكامل لعملية اقتصادية إن انقطعت حلقة منها اختل توازن العملية. فلو لم يصل الفلاح ببضائعه بحيث يراها البقال لضاعت على الفلاح فرصة البيع، لأن البقال لن ينتظر إنما يشتري من مصدر آخر. ولو وصل البقال إلى ساحة التبادل لما وجد النخب الأول إنما يضطر لشراء الأقل جودة ولضاعت عليه فرصة بيع الصباح لأن رب الأسرة المرتبط بموعد دوامه سيشتري من بقال آخر»[315].

كان تراجُع دكاكين البقالة وبيع مواد التموين بالتقسيط داخل الأحياء نتيجة طبيعية للعولمة التي أعادت تشكيل «نص العمران»، وابتلعت بقوّتها التنافسية صغار التجار والمقاولات الصغيرة، فظهرت أشكال جديدة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية نتيجة الطفرة الجديدة.

يخبرنا علم اجتماع الأسواق من خلال مفهوم «القبض على الجمهور أو الزبائن» الذي تحدث عنه السوسيولوجي الفرنسي فرانك كوشوي[316] أن الناس في المدينة الحديثة يمضون جزءًا كبيرًا من حياتهم اليومية في الفضاءات الواسعة والمكيفة للأسواق الممتازة، حيث باتت هذه الأسواق تشكل مجالًا للحياة المدينية (وليس للتبضع فحسب) بما توفره من إغراءات؛ فعلاوة على المنتوجات ذات الصبغة العالمية من وسائل الترفيه والراحة والاستهلاك، تعظم نفقات أهل الحاضرة بلغة ابن خلدون، ويغلب عليهم الاستهلاك، ويقعون فريسة الإعلانات ومنطق السوق الضارية.

هذه السوق، بمعناها الجديد المكتسح، ستدفع بالمستهلكين إلى مزيد ومزيد من الشراء، لأن منطقها «تكاثري» و«تنكري» في آن معًا، ولا تعرف ماكينتها غير الطحن المستمر[317]. تدفع السوق مرتاديها إلى الشراء من دون توقف، وهذا هو المعنى الذي يعكسه منطق «التكاثر»، والانغماس في

الكثرة وعالَم الأشياء يضعف في الوقت نفسه الذاكرة في علاقتها بالأشخاص الذين يتحولون إلى مجرد أرقام ولحظات خاطفة «فارغة من المعنى» وليس لها إلا «وظيفتها الأدائية الاستعمالية»، ومن دون «تاريخ»، في برنامج التسوق والترفيه اليومي.

ستصبح الأسواق الكبرى والمجمعات التجارية المركز العمراني المهيمن، وسوف تترك النمو العمراني حرًا حولها، وسيجري التركيز على الحركة بـ «السيارة» ومختلف وسائل النقل الجماعي، أداة للربط بين جميع أطراف المدينة والمركز التجاري. لكن الظاهرة المهمة هي تفكك المدينة الحضري وتشتتها بما يجعل من الاعتماد على الحركة الآلية مسألة أساسية لحياة المدينة. ستصبح الأسواق الكبرى الفضاء الاجتماعي الجديد الأكثر حيوية الذي تستعرض فيه الأسر قدراتها الشرائية؛ إنها «تشتري» و«تستعرض»، «فعلان» في واحد، وأدوات السوق النفسية ستنتج في النهاية مجتمعًا «مبذرًا» و«حضارة أزبال» بلغة بودريار، «مدينة» و«مجتمعًا» ينتجان مخلفات هائلة، مخلفات وأزبالًا وبقايا فوق الحاجة[318].

تحول كثير من الأشياء في أثناء النمو غير المراقب للمدينة، ومع هذا النمو توسعت السوق من فضاء محدد إلى كيان متمدد، وهو تحول غير مفاجئ؛ إذ «صار العالم سوقًا ضخمة، فيه تباع كافة البضائع، وصار العالم سوقًا صغيرة، وامتلأت الدنيا بالبضائع العالمية الشهيرة، مثل المشروبات الغازية، وأنواع بعينها من الإعلانات، ومن أجل جذب أكبر عدد من الزبائن، امتلأت الدنيا بالإعلانات، التي تزيد من جاذبية السلعة، وتسهيلات بيعها.. صارت البنايات التجارية تملأ المدن، في ما يسمى 'السوق الضخم' عدة أدوار، واتساع ملحوظ، إنه سوق واسع حقيقي، جاءت بضائعه من كل أنحاء الدنيا، هذه البنايات التجارية 'المولات' موجودة بنفس الضخامة، في المدن العربية والمدن العالمية، مصممة بالشكل نفسه مع اختلاف الهندسة المعمارية، بها نفس البضائع..هذه البنايات يؤمها الأطفال والشباب، جاؤوا ومعهم أسرهم أو أصدقاؤهم، جاؤوا للنزهة وتناول الأطعمة وللتبضع»[319].

العولمة الاقتصادية تبتلع «بقال الحي» الصغير، بل تمحوه عن خارطة «الحياة الجديدة»، ويصبح مع الاكتساح الهائل للأسواق العملاقة من سرديات «التراث» ومشاهد «التاريخ»، مثلما تصبح «الاقتصادات المحلية» شيئًا فشيئًا تحت رحمة «الرعب المالي» المعولم الذي يبيع كل شيء

ويقرب كل شيء ويستدمج كل شيء في طاحونته التي لا تتوقف، وتُكلفنا اجتماعيًا وبيئيًا بعد أن تُكَلِّفنا سياسيًا واقتصاديًا.

إنها صورة تكاد تقول كل شيء عن «أوجاع المدينة» وعن «ذاكرتها المثقوبة» التي يتسرب منها ويسقط «البسطاء»، عن السوق الجديدة أو الدوامة الجائعة التي تقتلع الكائنات والأشياء الصغيرة من جذورها.

الفصل السادس

أطر السيطرة الرمزية وهوامش المقاومة الصاعدة

أولًا: تكسير النظام الأكسيولساني للمدينة العربية

«مجموعة سماسرة مدن لا يمثلون قواعد، ظهروا في فترة انكسار فكري، وكل ما فعلوه هو أنهم باعوا بشكل أو بآخر أحلام وقيم التحضر، وباعوها لأكثر العناصر تخلفًا في الأمة العربية».

المستقبل العربي، الأعداد 115–118 (1988).

تفيدنا السيميولوجيا أن أنظمة العلامات من حولنا في هذا العالم تشهد كلها بعقم القراءة الحرفية في استكناه النصوص العمرانية والإنسانية واللسانية التي تتداخل في ما بينها إلى حد بعيد، ما لم تكن هذه القراءة للأنساق الرمزية قادرة على تجاوز طبقتها الدلالية الأولى، والتي يكون الارتهان لها أحيانًا دليل سقوط في نتائج أيديولوجية تعيسة. ومن طبيعة القراءات الفقيرة دلاليًا، والتي لا تبلغ طبقة القيم، أنها تهمش العناصر المضمرة، وتتيح للعناصر الخارجية سلطة أقوى في الظهور والتفسير.

يتوافر كثير من الأدلة على أن المدينة، بما هي سلسلة من «العلامات» المعبّرة، يتداخل في بنائها «اللساني» بـ «القيمي» الذي يعطي المجال واللغة على حد سواء مضمونًا أخلاقيًا و«اعتباريًا»؛ تلك اللغة التي يتواصل بها مرتادو الفضاء وساكنوه، وهذا التركيب هو الذي يمكن أن يشكل موضوعًا لدراسة ما نسميه «النظام الأكسيولساني» الحضري، حيث يركّز سيميائيًا على

السلوكين المادي والرمزي لإنسان المدينة، في محاولة لاقتناص خصائص هذا النظام وتحولاته على المستويين «السانكروني» الثابت و«الدياكروني» المتطور؛ ذلك أن المتابعة السيميائية للدلالة تنطلق من الاعتقاد بوجود مستويات عدة، لا مستوى واحد، لمعنى العلامات، ومرجع هذا التنوع هو العلاقات التي ينسجها «نص المدينة» مع الفاعلين فيه من العناصر التي تشكل «الوعي» و«الذهنية» و«القيم» و«المصالح» وقوانين الصراع والتدافع» إلى غير ذلك من الفواعل.

كي نتفهم ونستوعب ما يعنيه النظام الأكسيولساني[320] في عمق البنية الحضرية للمدينة العربية، يكفي أن نستحضر فكرة «التواصل» في سوق لتبادل الخيرات المادية والرمزية، يسعى كل فرد وكل جماعة إلى أن تُؤَمِّن فيها حقوقها وتعكس هويتها الكاملة لأنها ضرب من توزيع «الثروة» و«الامتيازات» بمعنى من المعاني (وهو موضوع للاقتصاد السياسي للسان يبدأ من التكلفة المجالية للسان ويمتد حتى يشمل السيادة اللغوية التي تترجم السيادة السياسية).

ينجم عن فعل التوزيع داخل النظام الحضري، ضرورةً، تكسير لنسق قديم وإعادة تركيب لبناء جديد، يولد معه في كل مرة نسق جديد من القيم التي نسميها قيم الطور المستحدث أو الجديد، وهي مزيج من قيم قديمة تمارس دورها «المحافظ» في تثبيت «الفوارق»، وقيم جديدة تعطي الشرعية لممارسة عنف رمزي أحيانًا باسم التحديث والتجديد.

وغاية تكسير النظام الاكسيو لساني هي إيجاد سلطان شكلي من العلاقات الدالة عموديًا وأفقيًا، من شأنه أن يوفر نفوذًا داخل السوق اللسانية الحضرية لذوي الامتياز ولوارثيهم، لأن الامتيازات تمر عبر توسيط «اللسان المتفوق» الذي بالقدر الذي يكشف «الهويات» و«الطبقات» يمارس نوعًا من التورية على صنوف من الإقصاء والعزلة والميز الرهيب... وهذه خاصية يستثمرها سماسرة وسياسيون بمهارة حين ينتجون خطاب «المصلحة العليا» و«الوحدة» في مجتمعات نسيجها شبيه بالمُرَقَّعة.

ثانيًا: المكان لا يتكلم لغته

«تيار عنيف من التعبيرات الأجنبية الغازية اكتسحت هؤلاء الشباب، فأصبحوا يرطنون بكلام لا يستطيع أحد أن يتبين ماهيته بسهولة إذا ما كان مستمدًا من الإنجليزية أم الفرنسية أم الهندية أم حتى الموزمبيقية»[321].

يعتبر رولان بارت أن المدينة هي «عبارة عن خطاب، وأن هذا الخطاب هو في الواقع لغة، فالمدينة تتكلم إلى ساكنيها، ونحن (نتكلم) مدننا»[322]؛ فالمدينة لا تكاد توجد إلا من خلال البُعد التلفظي، والتلفظ يعني بالدرجة الأولى «الذات» في خروجها، واستعمال «الذات» الفعلي «الخارجي» للغة، أي كيف تنكشف «الذات» من خلال «التواصل».

من جهة أخرى قريبة، تُعتبر «المدينة»، بحسب بارك، بمنزلة مختبر اجتماعي[323]، يمكن أن نراقب فيه هذا «الخروج» من خلال حركية الأفكار والظواهر والتيارات من كل نوع، ومن ذلك المسألة اللسانية. وفي كتاب اللغة الصامتة، عقد الأنثروبولوجي هول فصلًا بعنوان «المكان يتكلم»[324]، يتحدث فيه عن ذاكرة المكان ولسان المكان، أي الجزء الذي تصنعه الثقافة الخاصة لترسيم حدودها على الأرض باعتبارها مقومًا سياديًا[325]؛ فأنت من «المفروض» أن تعرف المدينة العربية الحديثة بأذنك، فالمدينة نعرفها بآذاننا أولًا، بمجرد سماع الأصوات «العربية» عند دخول حدودها، لكن الواقع يكشف اغترابًا لسانيًا مخيفًا أحيانًا، حيث يتكلم الجمهور العربي في مدينته لغات أجنبية من المطار إلى الإدارات إلى المؤسسات التربوية والمنتديات الاجتماعية، ويتواصل بإعلانات تجارية كلها بلغات أجنبية، تشعر كأنك في لاس فيغاس أو باريس أو لندن. إن حديث أي شخص بلغته هو، بحسب روبرت تراسك (R. Trask)، «هو الدليل الواضح على هويته الشخصية في كل مكان»[326] ، فما بالك ولسان الشوارع والواجهات حين لا يتكلم إلا بلغات أجنبية، وضعية تكشف عما يسميه لويس جان كالفي (Calvet) بإشعار مبكر عن موت اللغة أو امتصاص لغة للغة[327].

في الواقع، إننا نفقد السيطرة - إن لم نقُل سيادتنا - على الواقع من خلال هذا النمط من التدبير اللغوي، لأننا نتحكم في الأشياء عبر العلامات كما يخبرنا أمبرتو إيكو، أو بوساطة أشياء نحوّلها إلى علامات على الأشياء[328]، ومتى كانت هذه العلامات مستعارة، فإن قوّتها الإنجازية تبقى ضعيفة محليًا لأنها خارج سياقها، وهي دليل على النفي ورخاوة الانتماء الرمزي.

تتناول الناقدة تميمة كتانة في دراستها المعنونة المكان في أدب إميل حبيبي النفيَ الذي يتجاوز حدود المكان إلى اللسان، وتشير إلى أننا: «كلنا منفيون من المكان! ونفي الإنسان العربي من المكان، يتبعه نفيه من اللغة، التي تشكل بعدًا قوميًا، وبعدًا وطنيًا»[329].

في المدينة العربية الحديثة، يمكن أن نكتشف من دون عناء أن وضعية التفوق اللغوي للألسنة الأجنبية (وهو من أعراض مرض التمدن)[330] واضحة بكل تأكيد، باعتبارها نتيجة التردي والتراجع اللذين تعرفهما اللغة الوطنية والقومية في الواقعين الوظيفي والمعيش، وهو في الواقع تخريب أصاب «الجهاز العصبي» ونتجت منه تمثلات مُشوَّهة عن الذات والعالم، وهناك من يرده إلى طبيعة ما يرافق اللسان المعْتَبَر متفوقًا من صورة أثيرية ذات غواية خاصة، تجعل من تفوق اللغة «الخرافي» تفوقًا بالتعدية للمتكلم بها، لأن اللغة «المتفوقة»، ولتكن الفرنسية أو الإنكليزية على سبيل المثال، أصبحت سمة مصاحبة للثقافة والفكر والقوة، إلى درجة أن الشخص المثقف في المجتمع المديني، أو الحاصل على مستوى تعليمي عال ولا يتحدث باللغة الإنكليزية يُنظر إليه بشيء من الانتقاص[331]، وربما يمارَس ضده الإقصاء[332]. لهذا تجد من أعراض مرض التمدن ما يصاحب نفسية الناطقين بغير لغتهم القومية لأسباب عدة، كالخوف من السخرية أو الخجل أو إخفاء الانتماء القومي[333] أو ذهنية التظاهر التي تغلب على بعض النخب.

العولمة صنعت التفوق اللغوي وعززته، وأوجدت أدوات بارعة للدفاع عنه وترويجه؛ تلك العولمة التي حولتنا نحن أيضًا إلى مصنوعات ثقافية وسوقية. وعند التأمل، نجد أن التفوق اللغوي لا ينفك عن التفوق المالي، والناس مأخوذون بسلطة المال وتأثيراته العالمية، وهي ما يصنع وعي الناس ويشكل مواقفهم تجاه الظواهر والحوادث، وهذه الاستعارة التي تصل «النقود» بـ«اللغة» قديمة، وترجع إلى السويسري فيردينان دو سوسير في محاضراته[334]. لأجل ذلك، نجد كالفي يربط بين سلطة الدولار وسلطة الإنكليزية في العالم؛ فاللغات كما لو أنها في بورصة لكنها خاصة باللغات (Bourse des langues)، فهناك لغات قابلة للصرف يمكن أن تشتري بها أي شيء في العالم، أن تتواصل بها في كل مكان، ولغات غير قابلة للصرف (des langues non convertibles) لا تشتري بها خارج حدودها أي شيء[335].

من زاوية نظر اللسانيات الاقتصادية، والتي تطور فيها كثيرًا مفهوم «الاقتصاد» عن عهده الأول الذي عرفناه لدى أندريه مارتينه[336] في خمسينيات القرن الماضي، تعتبر اللغات، التي هي أنساق تواصلية رمزية، تحمل طابعًا اقتصاديًا، يرتبط بالمردود والتكلفة والربح والخسارة والتوفير والادخار والاستثمار. لكن ربما لا يكون لهذه المفاهيم كلها معنى يعود بالنفع إلا عند من يتوافر

لديهم وعي قومي بماهية اللغة القومية رأس مال غير مادي على جانب كبير من الخطورة في إنجاح مسارات التنمية أو إفشالها حين ترتهن بنمط اقتصاد لساني مُفلس.

تقوم بين الاقتصادين الاستثماري المالي والاستثماري اللساني علاقة ملتبسة ربما تنكشف من طريق المقابلة بين الفضاءين أو الفضاءات أحيانًا، وربما لا تبدو واضحة المعالم، بيد أنها تتحرك بقوة وعنف أحيانًا، وتعود أحيانًا أخرى لتسبح في القعر بهدوء ماكر، خصوصًا في سياقات مراقبة لا تنفلت من علاقات الصراع حول الهيمنة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، كما يلاحظ بورديو[337]، فتصبح قوة النظام نفسه، والتي تقدم نفسها محايدة أو كأنها كذلك، آلة رمزية لتكريس التقسيم والطبقية وتوزيع الأدوار والوظائف بناء على طوبوغرافيا لسانية وجغرافيا لغوية.

يتكلم المكان، باعتباره مجالًا لحياة العلامات التي توفر بنيتها، كما يقول هايدغر، «خيطًا أنطولوجيًا هاديًا من أجل تخصيص كل كائن بعامة»[338]، يتكلم عبر تاريخ البشر الطويل على نحو خاص لغة كل من السلطة والمال، وهما صنوان لا يفترقان، ويصنعان علامات «الوجاهة» و«الشكل»، ويسحبان «الوعي» إلى منطقة «الاستسلام» الطوعي لمنطق الضرورات... السلطة والمال، أو السياسة والاقتصاد يعملان من أجل بناء لغة موحدة، لغة مشتركة، في غالب الأحوال، هي لغة تضمن مصالح زمنية وتعفي من تكاليف اشتراطات الوعي والتاريخ على حد سواء.

ثالثًا: نظريات العجز

«إن أكثر الوسائل شيوعًا لإساءة فهم الأجانب، هي الافتراض بأنهم يماثلونك»[339].

روبرت كوبر

في نهاية خمسينيات القرن العشرين، كثر الحديث على الساحة الأميركية بين البيداغوجيين والسوسيولسانيين في موضوع علاقة اللغات بالسياق الاجتماعي والنفسي وبطبقات المجتمع، فظهرت نظريات تعالج أساليب الاندماج الاجتماعي للطبقات الهشة في المجتمع من داخل المقاربة اللسانية، وباعتماد المدرسة كفضاء لمعالجة النقائص الثقافية واللسانية التي تعيق الاندماج. كان هذا هوسًا معرفيًا يخفي طموحًا سياسيًا للدمج والضبط في محيط المدينة بالخصوص.

داخل هذا الجدل، اعتبر عدد من الباحثين أن من شأن امتلاك الأدوات الرمزية، وعلى رأسها اللغة، أن يفتح المجال للاستفادة من الامتيازات المادية ومن مستوى متقدم من الرخاء الاجتماعي والرفاهية الاقتصادية[340].

لأجل ذلك، ظهر عدد من النظريات في مجال تعليم اللغات يمكن الترميز إليها بنظريات العجز[341] التي تنطلق من فرضية أن متعلمي اللغة الإنكليزية في البلدان المتخلفة يعانون عجزًا يسمى الافتقار إلى اللغة الإنكليزية، ولهذا فهم مدعوون إلى تعلم اللغة الأجنبية (الإنكليزية) لاكتساب التفوق والقوة والكمال، وكأنما هذا الافتقار بات يمس وجود الإنسان وإنسانيته، في الوقت الذي لا يعدو أن يكون تصويرًا بارعًا وماكرًا للدعاية الناشطة في أيديولوجيا «تفوق اللغة الإنكليزية»؛ هذه الدعاية التي تستهدف اختراق الهوية وتفتيتها[342].

كان الاستعمار ينظر دائمًا إلى موضوع لغات الأهالي من زاوية نفعية وانتهازية وأسطورية؛ إذ أكد الفرنسي مارسيه، على سبيل المثال، أن من غير العملي ولا النافع أن تتعايش لغتان (العربية والفرنسية) طويلًا في سياق واحد، ويقصد مدن شمال أفريقيا زمن الاستعمار، ولا بد من أن يختار الناس مع الوقت الفرنسية لأنها أكثر ملاءمة والأقدر على التعبير والأدق في وصف المشاعر، علاوة على أنها لغة من يصنع ومن يقود ومن يخطط ومن يعطي الأجرة[343].

هذه الهيمنة للغات الأجنبية في مدننا العربية في إدارتها ومدارسها ومرافقها، بل وأسواقها، والتي تبدو عند كل حديث حي[344] والتي تبلغ ذروتها في «استعارة» أو «استنساخ» علامات مؤسسات تعليمية أجنبية، يمكن قراءتها من زاوية «تجارة العلامات»، بلغة إيكو[345]، وأيضًا من زاوية «إمبريالية العلامات» التي جاءت نتيجة سياسة وتخطيط لغوي استعماريين أفرزا بـ «الوكالة» مفعوله في جينات أجيال ما بعد الاستقلال التي تولت زمام التدبير والإدارة، مستندة في ذلك إلى أسطورة أن هذه اللغات الأجنبية هي لغات «المدينة» و«العقل» و«التحضر»، كما يخبرنا المتخصص في سوسيولوجيا اللغة واللسانيات الكولونيالية بيير أشار[346]، في مقابل اللغات المحلية التي ظل ينظر إليها على أنها رديف لـ«البداوة» و«الخرافة» و«التخلف» و«الرجعية».

هناك حالة من الاعتباط في واقع الإقبال الشره على اللغات الأجنبية في فضاء المدينة العربية؛ إقبال لا يكبحه ولا يوقفه أي خطاب توعوي أو حتى وعظي، مع ما يعرفه هذا الانجراف

من استعمالات غير ملائمة يمكن تفسيرها لسانيًا بسبب هيمنة العادات النطقية للدوارج، والتي تترك طابعها الجزئي والنوعي في طرائق الأداء اللغوي والتحريف التنغيمي للغات الأجنبية.

في الواقع العملي داخل المدينة العربية، يصعد إلى السطح بقوة جدل اللغات الأجنبية المهيمنة، «فتعلّم العربية لن يثير اهتمام التلاميذ إلا إذا تأكدوا بأن هذه اللغة تنفعهم لقضاء مآربهم في هذه الدنيا، وبأنها تلعب دورًا كبيرًا في الحياة العامة»[347].

يناقش بورديو كيف أن توزيع رأس المال اللساني توزيعًا متفاوتًا بين الطبقات الاجتماعية المختلفة هو من أفضل الوسائط تخفيًا، والتي تنشأ بها الرابطة بين الأصل الاجتماعي وقضية النجاح في الحياة، وتمثلات السلطة والتفوق، وكثير من الأوهام التي تؤثث حياتنا المدينية[348].

إنه شكل آخر «زلق» و«غير ثابت» يرسخ دور «الشكل» في الحفاظ على الهيمنة وبناء تراتبية اجتماعية «قلقة»، أو لنقُل بلغة بورديو «إعادة إنتاج بنية العلاقات الطبقية»[349]، وإعادة إنتاج شروط التخلف عن صناعة تنمية حقيقية ترسو على مؤهلات حضارية وذاتية تحقق الاستقرار وتضمن السير الصاعد والواثق نحو تحقيق وجود محترم في العالم.

إن نظريات العجز اللساني التي تفسر لنا هذا «التدفق» السيكولوجي في اتجاه الأنساق اللسانية والسيميائية الأجنبية في التربية والتعليم التي تشكل الذهنيات والأذواق والمواقف لاحقًا، تشرح لنا كيف تمارس هذه الاختيارات في المدينة التي تجمعنا نوعًا من «التورية» الماكرة - في «المدارس الخاصة» - على تبايناتنا الاجتماعية «المزمنة»، وبالتالي على اقتصادنا السياسي، أو لنقُل مقدار السلطة والمنزلة والثروة التي يتمتع بها كل واحد وكل جماعة وكل نخبة داخل المدينة. إنها تؤسس لنوع من الاعتراف الصامت بتحكمات مسبقة وموجهة تعمق «احتكار الخيرات الرمزية والمادية» وتُوَرِّثُها كامتيازات.

تتوفر نظريات العجز اللساني على قدر من الطاقة التفسيرية لأكثر من هذا حين تكشف لنا عن ثنائية «الاستقلالية» و«التبعية» داخل نظام أكبر من نظام المدينة، أي داخل نظام تدفق أكبر؛ فمثلما أن أي نظام تعليمي وتربوي يُعد «مُخرَجاته» لتكيف داخلي يعكسه توزيع رأس المال اللساني بين طبقاته، فإنه يهيئهم للتكيف الخارجي أيضًا بالمنطق نفسه، الذي لا يعدو أن يكون سياسة تبريرية لصناعة الخضوع. ومثلما أن هناك مصالح محدودة داخلية يجب أن يحافظ عليها، وهي في الواقع

مصالح فئات ونخب، هناك أيضًا مصالح أوسع حين تنفتح المدينة على خارجها وعلى العالم من حولها، فيغدو الرهان أكبر، خصوصًا إذا دخلت في النسق شعارات «طنانة» كالديمقراطية اللسانية والتعددية اللغوية والتسامح اللغوي، وغير ذلك من «المُسَكِّنات».

كان ابن خلدون ذكيًا جدًا حين ربط في مقدمته بين «الولع والتعلق»، وهو «تدفق جنوني أعمى» و«حالة الانهزام الحضاري» التي هي واقع لا يرتفع، لأن في الوقت الذي يفترض فيه حصول نوع من «الانحراج» يدفع في اتجاه إعادة بناء مقومات الذات في إطار تنافسية مع الآخر، نجد أن إفراطًا في سوء تقدير الذات يصل غايته؛ أي إلى إلغائها تمامًا، ليترك الخيار السهل، وهو «التماهي» «البليد واللذيذ» الذي يعبّر عن نفسه «بسذاجة طفولية غير بريئة» في صورة الانزلاق الرسمي في برامج «الاستنساخ» الأصم لشكل الآخر ولنمطه السيميائي في الظهور لسانيًا وقيميًا.

في أكثر الأشكال تبسيطًا وخطية من دون استشعار للمسؤولية ولا للقيمة السببية كقيمة «عقلانية»، يتصور كثيرون في هذا الميل النفسي نحو لغات أجنبية أن لغتهم العربية القومية قاصرة عن أداء المطلوب تقنيًا، وأنها متخلفة لذاتها عن اللحاق بالركب الحضاري، وهي صورة من صور الانهزام الشعوري التي تُضعف وجودنا وتجعله غير فاعل، وتعمّق جذور الإلحاق والتبعية للآخر؛ فكل لغة في الواقع تتطور «بتطور الناطقين بها، فإذا تخلفوا وعزفوا عنها وعن قوانينها بسبب استلابهم بلغة أخرى، فذلك يزيد من الهوة المتسعة بين اللغة وأهلها، فيحكمون عليها بالجمود، وعلى قوانينها بالتخلف عن مجاراة تطورهم اللغوي والفكري المستلب بأشكال وأنماط أجنبية، فالانسلاخ عن اللغة هو انسلاخ الوجدان عن الوجود حتى تكل الأذهان عن الإحاطة باللغة وبقوانينها»[350].

رابعًا: التحول اللساني

«دون أن ننسى الاستخدام المثير لخليط من العبارات الفرنسية والإنجليزية لدى وكالات الإعلان، والمقاولين والصحافيين مما يشكل نوعًا من لغة الصبير المتطورة التي هي إهانة لعبقرية اللغتين ومن شأنها عمومًا أن تزيد من حدة الجهل بكل منهما بسوء معرفة الأخرى»[351].

باسكال بروكنر

نحن نتصور أن من شأن مزيد من الفهم لطبيعة نظامنا اللساني اليوم في حواضرنا العربية أن يقينا الوقوع في شِباك كلٍّ من سيولة الوعي أو التصلب الذهني على حد سواء.

يمكن دراسة ظاهرة التحول اللساني[352] في علاقتها بالمدينة العربية الحديثة من وجهين متقابلين، وقراءتها من خلال ما يسمى لغات الشارع[353]:

الأول، باعتبارها تعبيرًا واعيًا لدخول زمن الحداثة المعطوبة، وتجسيدًا عند الإنسان ساكن المدينة لثقافة الرفض والانصياع للتقاليد.

الثاني، باعتبارها تعبيرًا لاواعيًا عن المدى الذي بلغه التأثير القسري لمرحلة ما قبل الاستقلال بثقلها الاستعماري، خصوصًا في شقيها اللساني والثقافي.

أما دراستها من خلال «نص الشارع» لأنه نص «حي»، فتمكننا من اللغة في بُعديها «التداولي» و«التلفظي». من هنا، «يبدو الشارع ظاهرة نصية قابلة للقراءة باعتباره نظامًا لعلامات تحملها الإشارات والصور والتسميات، كما يمكن قراءة لغة الجماعة (sociolecte) لا في أبعادها الأدبية واللسانية فقط، وإنما أيضًا في أبعادها الاجتماعية والنفسية والرمزية، بحكم أن هذه اللغة هي شكل من أشكال الوعي الجماعي لمجموعة بعينها»[354].

تلتقي كاثرين ميلر في دراستها عن «العاميات العربية الحضرية»[355] وكريمة زيامري في دراستها عن اللهجة المغربية بعنوان التطور والتغير اللساني من خلال ظاهرة التحول اللساني عربي فرنسي[356]، على أن ما يُعرف بالتحول اللساني يكاد يكون سمة ملازمة للمدينة العربية الحديثة، وهي ظاهرة وليدة «الحداثة» و«نمط الحياة الشبابي» المتفلت، وذلك من خلال أشكال التواصل الاجتماعي الافتراضي، سواء المكتوب أو الشفوي (الدردشة والرسائل النصية القصيرة على الهاتف تحديدًا)، وهي ظاهرة تعرف تناميًا ملحوظًا، خصوصًا في صفوف الشبيبة الحضرية، ترجمة منهم لمسألة العبور الثقافي وتجاوز الحدود التقليدية والأسوار والمواضعات الثقافية التي تنتمي إلى الحقل الرسمي/النمطي. ويجد هذا التحول تجسيده في بعض التعبيرات الفنية المستوردة، مثلما يجده في لغة الراب والهيب هوب التي جاءت لكسر القواعد والثورة على الواقع وإعلان الانتماء إلى الشارع بدل الصالونات المضيئة وثقافة المتأنقين[357].

في الاعتبار الثاني المتعلق برواسب المرحلة الاستعمارية، يمكن القول إن على الرغم من مضي أكثر من خمسين عامًا على استقلال الجزائر عن فرنسا (1962)، فإن الملاحِظ لا يزال يرصد في العاصمة الجزائر، بما هي مدينة حديثة، كيف أثرت أيديولوجية فرنسا اللغوية

اليعقوبية[358] في هذه الحاضرة العربية[359]، فجعلت المكان لا يتكلم بلسانه، بل بلسان المستعمر الذي سكنه بالقوة والعسف، حتى أن الظاهرة التي تكاد تكون متغلبة هي التحول اللساني[360]؛ إذ بمجرد إشعال أي حديث في أي موضوع، يجد المتحدثون أنفسهم، سواء كانوا متحدثين بالعربية أو بالأمازيغية، منتقلين إلى النسق اللساني الفرنسي[361]، أو إلى النسق الإسباني كما هو الوضع في شمال المغرب (طنجة/تطوان)[362] ، أو الإنكليزي كما في مدن الشرق العربي (القاهرة الحديثة أنموذجًا)[363].

ربما يأتي التحول اللساني في بعض الأحيان نتيجة طبيعية للتعدد اللغوي الذي يشجع عليه بعض الأنظمة التربوية والتعليمية، فيحدث أن تنمو دينامية الاقتراض (Borrowing) من لغة إلى أخرى في أثناء الاستعمال التواصلي، ويقع في السيرورة التدافعية للغات أن تنشأ لغات مكسورة (Broken Language) في أفق أن تهيمن لغة على أخرى، وتكون المهيمنة عادة هي تلك التي تحظى بمنزلة اعتبارية أثيرة في الثقافة العامة والوظيفية، وربما يكون من نتائجها مع الزمن انحسار باقي اللغات المستعملة أمام اكتساح سلطان اللغة المهيمنة سياسيًا واقتصاديًا، إلى درجة الاستغناء عن الباقي استغناء نهائيًا، وهو ما يسمّى المرحلة النهائية للتلاشي اللغوي، أو ما يُعرف بموت اللغة.

هناك فرضية تتحدث في السوسيولسانيات عن أفعال الهوية، ومفادها: «إن الأشخاص يخلقون أنظمتهم اللغوية لكي تصير شبيهة بأنظمة المجموعة، أو المجموعات التي يتمنون من حين إلى آخر التمثل بها، أو لتمييز أنفسهم من أولئك الذين لا يريدون أن يشبهونهم. ويخضع نجاح الأشخاص في ذلك إلى قيود من أربعة أنواع: قدرتهم على تحليل أنظمتهم اللغوية، وقوة التحفيز لديهم، والتي يبدو أنها متعددة الأبعاد، وقدرتهم على تغيير سلوكهم»[364].

تخبرنا كارول مايرز سكوتون (Carol Myers Scotton) أن التحول اللساني يمكن أن يكون دالة على الكيفية التي يرى بها المتكلمون أنفسهم في علاقاتهم بالقيم السوسيواقتصادية والثقافية المرتبطة بالتنوعات اللغوية المستعملة؛ فعندما يكون التحول اللساني نفسه الوسيط الرئيس داخل المجموعة، فإن استعماله حجة على أن هؤلاء المتكلمين يرون الشفرتين بصفتهما قرينتين واضحتين على القيم التي يدمجونها في هوياتهم، على الأقل في السياق الاجتماعي الذي ترد فيه، وهذه في معظم الأحيان حالة العالم الثالث، حيث يكون التنوع الأهلي مستعملًا في نموذج التحول اللساني مع لغة القوة الاستعمارية[365].

التحول اللساني ليس مجرد ذهاب وإياب بين نسقين تواصليين يمكن أن تدفع إليه مقتضيات التفسير الأكاديمي أو المعرفي في محاضرة أو بناء فكري؛ إنه الشكل الدرامي الذي تنعكس فيه العملية النفسية «الحائرة» والتنظيم الاجتماعي «المضطرب» والتنميط الثقافي «المفروض والجهاز العصبي «المرتبك».

بعيدًا عن التناول الأيديولوجي[366]، لا يقف هذا الوضع اللساني عند حدود الظاهرة التواصلية في ذاتها، بل يخفي من ورائه انكسارات تصل إلى تخوم الحياة المعيشية، حيث يستحيل اللسان مرآةً تشفّ عن ضياع الطريق نحو التنمية؛ إذ لا تنمية خارج فضاء اللسان القومي الذي يؤوي الإنسان، بلغة هايدغر، ويضمن له استكمال إنسانيته والإحساس بالانتماء إلى عالمه الأصيل... إنها أزمة أخرى، أزمة الأمن اللغوي المفقود.

خامسًا: فنون الشارع

«يشبّه خبراء علم النفس الكتابة الشعارية على الجدران أو في أي مكان عام بالتفريغ الانفعالي»[367].

مأمون طربيه

في سوسيولوجيا الشوارع العربية، يلاحِظ المتتبع كيف يُنتج الفضاء المفتوح أشكالًا تعبيرية غير مألوفة تستعصي على «التسجيم»، مثلما تستعصي على «الضبط والمراقبة»، وتتميز بنوع من التمرد «الواعي» في أغلب الأحيان، وتستجيب في الوقت ذاته للتناقضات الصارخة التي تضج بها البنية المستترة للمجتمع الذي طالما احتفظ بها كتابوهات؛ فالشارع ما عاد ميدانًا للتسكع «الرومانسي» و«المعاكسات الوردية» كما تصوره الأدبيات الكلاسيكية والسينما العربية «الحالمة» في سبعينيات القرن الماضي وثمانينياته، بل تحول إلى «رَحِم» يقود ويتقاسم ويهدم السلطة أحيانًا[368]، يشكل الرأي الذي يقاطع ويشارك ويبني الوعي الذي تجاوز المدارس والأحزاب السياسية التي ما عادت تقنعه[369]. كما أنه تحول إلى معرض للفن الذي خرج ليفتش له عن جمهور تلقائي مختلف يشاركه «متعته».

يُقصد بفنون الشارع تلك الفنون التي خرجت من إطار «العرض التقليدي»، حيث وجدت في الشارع سياقًا ومجالًا لتنفيذ عدد من الأشكال البصرية والموسيقية، متحدية «الرقابة»

و«الترخيص»، ومستعينة بأبسط الأدوات التعبيرية الشعبية، وهدفها تحقيق الاتصال المباشر بالجمهور «العادي» في فضاء من دون حدود.

ارتبطت فنون الشارع بالمدينة الحديثة في كل أنحاء العالم، ومن ذلك العالم العربي، تعبيرًا عن رفض التحولات التي صاحبت ظهور المدينة الحديثة من سيادة للتوحش وللبرود وطغيان للفردانية والنفعية، في الوقت ذاته الذي ترفض فيه الأنماط التقليدية على النحو الذي أسسته «المستقبلية»[370] في التفكير والسلوك.

في غرافيتي الانتفاضات، رحلة إلى كواليس لغة الشارع[371]، يقدم الباحث هاني نعيم جزءًا من الصورة التي التقطها عبر التحولات التي عرفها الشارع العربي في حراكه، مرورًا بعدسته النقدية من خلال شوارع تونس إلى أزقة اليمن، مرورًا بليبيا ومصر وسورية ولبنان والبحرين. ويتتبع نعيم اللغةَ الجديدة والتعبيرات المستحدثة والمبتكرة، وهي تعبيرات فنية يتعرض محترفوها لمطاردة أجهزة الأمن بتهم تلويث الفضاء العام، إضافة إلى التهم السياسية المتعلقة بالشعارات المكتوبة.

إنها موجة مضادة تحاول رفع «القناع» عن المدينة باختيارها أسلوب «الصدمة» و«التفكيك» و«التعرية» لجميع أساليب التقنع الحضري التي تمارسها «السلطة» بمعناها العام، مادية أو روحية. لهذا تجدها تواجه ما تعتبره أمراض المدينة بـ «الفجاجة» و«البذاءة» أحيانًا، لكسر القشرة «الزائفة» التي تغطي حياتنا الحضرية. إنها تدفعنا بقوة لنشاهد «حقيقتنا» بطريقتها «الصريحة» التي تعادي الأساليب الرومانسية والأرستقراطية في التواصل، كل ذلك لأجل إعادة «أنسنة الحياة الحضرية من جديد».

فنون الشارع ثورة على «المعنى النخبوي للفن»، ولهذا ظلت «النخبة» تعتبرها «شذوذًا» و«تخريبًا» وخروجًا مشينًا عن «الفن الراقي» ورسالته. وفي بعض الأحيان، تعمل لتجعل منها في عرف القانون «جريمة»، في الوقت الذي تسعى فيه «تعبيرات الشارع الفنية» إلى أن تجعل من «التعبير» بقوة وعنف أحيانًا وبوضوح خارج المألوف من الاستعارات والصور الشعرية التي تدغدغ المشاعر وترفعها عن «الواقع»، تريد أن تجعل من أشكالها التعبيرية المباشرة جسرًا نحو قضايا «الفقراء» و«المضطهدين» و«الأقليات»، ترفع عنها اللثام وتكشف تواطؤ «الرسمي» مع «المجتمعي» تجاهها.

في كثير من المدن العربية، باتت لغة الـ «هيب هوب» موقفًا ورؤية جديدة للعالم، وأداة لشرح تعقيدات الحياة اليومية والتحدث بصدق إلى السلطات، سواء كان ذلك من خلال كلمات الأغاني المحكية، أو فن الرسم والكتابة على الجدران[372]، أو الرقص،... لغة ترفض الانصياع لنسق محدد ولقواعد محددة، لأنها لغة ثائرة عند أصحابها. ولهذا، تكاد مسألة التحول اللساني تكون القاعدة في الإنتاج الفني لهذا النمط الجديد. إنها لغة الذين يسكنون «تحت» في مواجهة لغة مهذبة «بلاستيكية» يتحدثها من يسكنون «فوق»، هكذا يبدو للمؤمنين بها أن يصفوها.

من وجهة نظر «شكلية»، تعكس «فنون الشارع» في المدينة عبر دمجها المقصود للعديد من التعبيرات الفنية المتباينة والمتنوعة رغبة وإرادة خفية لتجاوز التقسيمات أو التصنيفات الفنية المدرسية أو الرسمية، كما يقول فيليب شودوار[373]، رغبة في كسر الاحتكار والنمطية عبر عرضانية الأشكال التعبيرية (la transversalité des formes expressives) ومجانيتها.

ثمة شعور مشترك متجذر عند الفئات المهمشة بأن «اللغة الرسمية» غالبًا ما تخونهم، واللغة الرسمية بالنسبة إلى هذه الفئات هي لغة المدرسة والإدارة والإعلام، أي لغة «الطبقات المهيمنة»، وهي لغة تبدو لها «كاذبة ومخادعة»، لأنها، كما يقول عالِم الاجتماع الفرنسي ديدييه لابيروني، «تتحدث عن الاندماج في الوقت الذي تعني فيه الإقصاء، وتؤكد المساواة في الوقت الذي تبرر فيه اللامساواة»[374].

في مقابلة مع صول لاندو (S. Landu) بشأن الموسيقى العالمية الصاخبة وكيف حولتها ثقافة التسليع عن فلسفتها، يقول: «هذا ضرب من المقاومة يقول: لن أسمح لك بالدخول، سأشغل الموسيقى بصوت عال ومزعج كي أمنعك من دخول عقلي أو أذني، القوى التي تريد أن تمسك بي، سأبعدها عني بإحداث كثير من الضوضاء، انتبه للأطفال السود الذين يحملون الصناديق الهادرة التي تحدث أصواتًا ثاقبة (ابتعد عني) هذا شكل من أشكال المقاومة، موسيقى الراب، كلمات موسيقى الراب هي: العدوان، العدوان، العدوان، ابتعد عن طريقي، لا تلمسني، كفى قذارة، وهي هجوم على الموسيقى التجارية على طريقتها، ولكن مثل كل الأشياء الإبداعية الأخرى تستطيع الثقافة الموحدة أن تحيلها إلى سلعة، وبالتالي تحولها من مقاومة إلى جزء من ثقافتها الموحدة الأكبر، الضوضاء ذاتها تصبح سلعة»[375].

الفصل السابع

تراجيديات العنف الحضري والتلوث السائل

أولًا: المدينة التي تأكل

«في أحيان كثيرة تشعر أنه ضحية، قدمته القرى قربانًا للمدن ليتصالح بقية أبنائها مع شوارعها الضيقة الملتوية وتمنحهم رضاها»[376].

عبده خال

تبقى المدينة العربية، بدلالتها المتصلة ظاهريًا بقيم الحداثة ودينامية التحديث اليوم، وعلى نحوٍ ضمني على الأقل، غير منفصلة عن جذورها الممتدة إلى القرية، ولا سيما من خلال دلائل قوة الحضور السيميائي لثقافة القرية التي لا تزال تقاوم وتنتشر في التفصيلات الضيقة، عبر القيم والسلوكات كما أشرنا سابقًا، وعبر الصورة المجازية التي تتلاشى شيئًا فشيئًا وتدور على ثنائية الإنتاج والأكل.

في المحصلة، ما عاد يُنظر إلى القرية على أنها مجال لتغذية المدينة كما كانت عبر التاريخ، حيث غلبت صورة «الأزمة» على فضاء «القرية»، وعلى كل ما يتعلق بها باعتبارها «مجالًا تواصليًا مانحًا»؛ فـ «القرية الآن تعيش أزمة، أيُّ قرية في الجزيرة العربية تعيش أزمة فقدان الهوية»[377]، وباتت المدينة تشعر بـ «الاستقلالية» مع تنامي النظام الصناعي والغذائي الذي تتحكم فيه الآلة الرأسمالية التي سحقت صورة الفلاح البسيطة فيما يجهد نفسه بكفاح وصبر ليزرع ما يأكله الناس في المدينة. هذه الصورة «التعاونية» ذات العمق الإنساني محيت وحلت محلها صورة

نيكولاس كراوز المجازية عن «المدينة التي تأكل»[378] من دون توقف في السياق الحضري الجديد، والتي ساهمت في تغيير النسق الأكسيولساني الذي كان يتسم بـ «التكاملية» و«الاحترام» بين المجالين، ودفعت به إلى حافات الصدام.

في هذا السياق «المتنكر»، باتت البادية تقارَن بالمدينة لا مقارَنة اختلاف أو تعارض فحسب، بل مقارَنة تفاوت حضاري وطبقي وسياسي أيضًا. كما أنها باتت ضحية ومكان تعسف[379]، وهذا ناتج من نواتج الوعي في حد ذاته، يستخدم آلية المقارنة أداة للإدراك المنكسر والاستيعاب الجريح.

هناك ما يشبه التكتم والإبهام البنيوي الذي يكشف بعض نواحيه وجود رابط سيمانطيقي/ دلالي بين المدينة والعبودية، على الأقل في نسقنا اللغوي العربي، وسوف نعود إليه قريبًا، حيث ابن المدينة هو ابن المملوكة، كما في لسان العرب[380]، ويتناسل عن هذه الترسيمة الثنائية (الأم/الابن) تسلسل في العلاقة الأنثوية الموروثة في مجتمع ذكوري بامتياز، والتي تعود إلى عهود سحيقة من تعاطي النخاسة. وأخلاق النخاسين هي من جنس أخلاق العبيد، أي موضوع تجارتهم، وعلى رأسها الأكل والنسيان، أو الأكل والتنكر، ينسون أو يتنكرون بمعنى يتعمدون النسيان لأن في النسيان هروبًا من عذاب الضمير، وهنا جوهر المقابلة بين العبودية والحرية؛ فالحرية تأتي بفضيلة الشجاعة والاعتراف ودوام الامتنان، فيما المدينة لا تمتن، بل تتنكر دائمًا.

الإحساس الذي نقرأه عند سعاد العريمي يبدأ من رصد الشعور الجارح بـ «الإنكار»، وينتهي بمواقع شعور متهاوية قيمتها السلبية مضاعَفة، أي ينتهي بـ «الاستنكار»:

«ونكرني سكانها؛

وأشجارها؛

وأزهار المواسم فيها؛

وحتى حيواناتها وقوارضها.

استهجنتني جلّ نسائها، وساكنات النوافذ من عجائزها، وهن يرمقنني في السير والرواح بكثير من الاستنكار»[381].

هذا جزء من الصورة، لكن الصورة المكتملة تستدعي البحث عن «الجزء الآخر المظلم من القمر» كما يقال، الجزء الذي تحولت فيه الحياة في المدينة العربية الحديثة إلى حياة تبتعد شيئًا فشيئًا عن الطبيعة، لتقترب من الصناعي الذي يجسده نمط الغذاء العولمي الجاهز والسريع وكل السموم اللذيذة العابرة للقارات التي يُدخلها الإنسان إلى جوفه.

مما يفرزه طغيان الطابع الاستهلاكي الحضري «تعميم أنماط استهلاكية، وافتعال حاجات وهمية، ودفع الناس إلى استهلاك نهم، لما تتطلبه الحاجات الوهمية هذه» (الهاتف الخليوي، وصفات الريجيم المعقدة، أكسسوارات الزينة، ...)[382].

كان عالِم الاجتماع والاقتصاد الأميركي ثورستاين فيبلن من أوائل من عالجوا موضوع «الاستهلاك» وسلوك «الظهور»، فتحدث عن الاستهلاك المظهري الذي حملته الطبقة البرجوازية في المدينة، وذلك عندما نشر كتابه The Theory of the Leisure Class (نظرية الطبقة المرفهة)، فاعتبر أن هناك من الناس في المدينة من يبذرّون نقودهم لاقتناء حاجات باهظة الثمن لا يستعملونها في حياتهم اليومية، يشترونها فحسب لأنها تمنحهم إمكانيات الظهور والتفاخر، وتعطيهم مركزًا اجتماعيًا داخل الطبقة الأرستقراطية المرفَّهة[383].

سوف يتطور الاستهلاك المظهري بمتوالية رهيبة وجنونية ليغلّف جميع جوانب الحياة المدنية، وتتضاعف تأثيراته لتعبر مساحات اللباس والأنشطة والترفيه والعلاقات وأنظمة الاقتيات والأكل التي انقلبت رأسًا على عقب، مفضية إلى نقيض الغاية منها، أي إلى تدمير الإنسان بدلًا من توفير الصحة والتوازن.

نتيجة لهذه الثورة الغذائية في النظام الاقتياتي لسكان المدن، كان طبيعيًا أن يحمل هذا الانقلاب جوائح فتكت بالتوازن الصحي العام في الحواضر، جوائح ليست كتلك التي قرأنا عنها في التاريخ ووجد لها الإنسان لقاحات مضادة، وإنما جوائح يطلبها الإنسان الحضري بالاختيار نتيجة الدعايات المضلِّلة والإعلانات الكاذبة التي تدغدغ رغباته، وتخفي الحقائق الرهيبة التي يحملها غذاؤنا الحضري اليوم. إنه غذاء مزيد ومزيد من الهرمونات والمواد الحافظة والمضافات الصناعية؛ إنها حياة المدينة الحديثة التي حملت إلينا، بحسب جين غودول [384](J. Goodall)، المأكولات التافهة والسكر والعنف التي زادت من معدلات الأمراض التحسسية والسرطانية وأمراض الخصوبة، وغيرها من البلاءات اللاحقة.

كان عبد الوهاب المسيري، وهو صاحب مشروع نقدي للنسق الحداثي الذي هيمن على حياتنا المدينية المعاصرة، يرى في ظاهرة أكل الطعام السريع الذي انتشر، خصوصًا في مدينتنا العربية، والذي يأكله المرء وهو يسير أو يجري، باعتباره ظاهرة جديدة على الجنس البشري، تختفي وراءه رؤية تعتمد السرعة والحركة في الحيز المادي، مقياسًا وحيدًا، وهي بذلك تحوِّل الإنسان إلى كائن نمطي يشبه الآلة.

إن هذه الوجبة السريعة الحركية تعني القطيعة مع مجموعة ضخمة من القيم الإنسانية المهمة، مثل أن يجلس المرء مع أعضاء أسرته أو أصدقائه في حلقة ليتناول الطعام معهم، فيتحدثون في موضوعات شتى، فالإنسان هو من يأنس بغيره[385].

في المدينة التي تأكل، تسود ثقافة غذائية تُغلب «المتعة» على «الصحة»؛ إذ ليس مصدر الطعام ولا مكوناته من الأهمية بمكان ما دام يمارس على المستهلِكين إغراءه وغوايته. في المقابل، تُكرس هذه الثقافة الغذائية منطق «التأنق الزائف» والاحتياط والتعقيم والبحث عن «المنتوجات النظيفة» التي ليست في النهاية سوى منتوجات يسهر على تسويقها خبراء في تغليف «الحقائق». في المدينة «كل شيء مغسول»، بمعنى أنه فاقد للطعم والمعنى والقوام الطبيعي، من «الطعام» إلى «العلاقات الإنسانية»؛ فالتعقيم لا يزال يُنظر إليه في العادة، كما تقول أخصائية الغذاء نينا بلانك (N. Planck)، على أنه «علامة على التقدم، وعلى أنه نعمة للصحة العامة، ويوجد قسط كبير من الحق في ذلك. فالتعقيم يخرب بعض العوامل الممرضة، بما في ذلك السالمونيلا والمتحولة القولونية وجرثومة الضُّمات (Campylobacter)، ومع ذلك فإن التعقيم يخرب الفيتامينات والأنزيمات المفيدة والجراثيم المفيدة والقوام والنكهة»[386].

لا يتوقف هول العطب في «المدينة العربية التي تأكل» عند هذا الحد من الانغماس التدريجي في ما هو صناعي في مجال الأغذية، وإنما يمتد ليشكل تكلفة إضافية تعوق التنمية وتؤثر في العمران والصحة العامة. ثم إن تلوث البيئة مع تكلفتها العالية التي تحددها استراتيجيات إدارة النفايات هو الثمن الطبيعي حينها للاستهلاك الغذائي الصناعي المتزايد[387]، ودحرجة المشكلات يصاحبها مكانيًا أو زمنيًا دائمًا ازدياد مستمر في التكلفة، والحل في اعتقادنا يدفع إلى الرجوع إلى نقطة بناء «الوعي» و«الوعي البيئي» تحديدًا. لكن، في المقابل، يجب على محاسبة المسؤولية البيئية والاجتماعية - إذا أرادت أن تعمل بكفاءة وفاعلية - أن تركز على المعالجة الاستباقية

للمشكلات قبل ظهورها (استراتيجية منع ظهور المشكلة)، وعلى المعالجة عند المنبع في بدايات ظهور المشكلة قبل أن تستفحل وترتفع تكاليف محو آثارها.

ثانيًا: ضدًا على المعنى والتاريخ

«والمتأمل المدقق في ما اعترى صورة المدينة الحديثة من تشوهات وقبح نتيجة تفاقم الصراعات والتناحرات من كل صنف ولون داخل المدينة الحديثة، يصل إلى استنتاج حداثي لا مفر منه، ألا وهو أن المدينة ليست كيانًا ماديًا ساكنًا في المكان، بل هي بالأحرى كيان كلي ذو طابع ذاتي متنشط دائب الحركة والصيرورة في الزمن»[388].

صديق محمد جوهر

لاكتشاف التشوهات التي طاولت جدار المعنى الإنساني في المدينة، لا بد من العودة إلى العينين، عين العلم وعين الفلسفة معًا؛ فتحاورهما المتبصر بعينين كما يقول إدغار موران (E. Morin) «يمكن أن يزودنا بمسافة جديدة ضرورية لنا للنظر إلى المعرفة، ستكون هذه المسافة خاصة بفكر يكون في مستوى تعقيد وتعدد أبعاد المشكل، حينئذ يمكن أن يظهرا لنا - العلم والفلسفة - كوجهين مختلفين ومتكاملين لشيء واحد هو الفكر»[389].

ورثنا منذ القرن التاسع عشر مع فيكتور هيغو في عمله أحدب نوتردام[390]، وهو يتحدث عن التغيير الذي يطاول الفكرة وبالتالي الأسلوب عبر التاريخ، تمييزه الفني بين كتاب من الحجارة[391] الذي يمكن أن يدل على «المدينة»، وكتاب من الورق[392]، وكلاهما يحمل الفكرة و«إمكانية المقروئية» و«يعبّر» عن «المعنى»، سواء بالكلمة أو بالتشكيل والهندسة. وهذه الهندسة كما تأتي مستقيمة رائعة وساحرة، يمكن أن يصيبها «التشوه» و«الفساد» و«عدم الانسجام».

إن العين لا تخطئ ما باتت الحياة في المدينة العربية الحديثة تتسم بانعكاسات لتشوهات المدينة «عمرانيًا»؛ من الانشطار والفوضوية وعدم الانسجام والعنصرية، وذلك من خلال رصد أهم أسباب عدم «الملاءمة» و«التناسب» و«التكيف» للقادمين «النازحين» من خارجها والمقبلين على «خيراتها» و«ثمارها» مع امتلاءاتها وفراغاتها، والذين يعاني أكثرهم أعراضًا نفسية وعصبية وتصرفاتٍ تتسم بالشذوذ والتطرف والعنف، في صدام مباشر مع ما يقتضيه «السلوك المدني» الذي تقتضيه «الحياة المدنية»[393] في المجمل؛ فالفضاء المديني الشائه «خارجيًا»

و«داخليًا» يتجاوز كونه مكانًا للوجود البسيط، ليصبح مكانًا لتشكُّل الأفعال وبناء الذهنيات المتطرفة والحادة انطلاقًا من سلسلة من الإرغامات والإكراهات العمرانية التي يأتي على رأسها ضيق الفراغات العمرانية التي تضم الفقراء والفئات الهشة في غياب للشروط الصحية[394]، فيدفع بهم ضيقها إلى تقمّص السلوك العنيف (وهو أحد أعراض مرض التمدن) تعبيرًا عن الرفض، ونحو مزيد من التعابير العدوانية تجاه المحيط.

يمكننا التفكير في «المحيط» بمفهوم آخر أكثر خصوصية، وتحديدًا في المدينة، وهو ما نسميه «الفضاء العام»؛ هذا المفهوم الذي يتطلب تحققه وجود عنصرين قيميين أساسيين: الحرية والمساواة، فإنِ افتقر إلى أحدهما يَنتج اختلال كبير وعنف متدفق، كما يؤكد دومينيك فولتون[395].

يتضاعف العنف مع موجات التطرف والحرب التي غشيت عددًا من الحواضر العربية؛ فبعد أن اختلط الحابل بالنابل، استحال «الموت» إلى صناعة وحرفة، واستحال العنف إلى ما يشبه الطوفان الذي يجتاح الفضاء والسلوك والذوق؛ يجتاح الحياة برمّتها. ففي بغداد، «هذا الطوفان غيّر معالم المدينة وبدّل طباع أهلها ونمط عملهم، فكل شيء أخذ منحى مختلفًا عن السابق، إذ عطّل عصب الحياة في المدينة، فأوقف مصانعها وورشها، معالمها الإنتاجية، لتسويق حرفة واحدة، تلك الحرفة التي تبتلع صناعها ومروجيها ومستهلكيها في الليل والنهار.. في البيوت والشوارع، في المعابد والمساجد والكنائس المقدسة، في المدارس والمعاهد، حرفة سهلة التعلم، ولا تحتاج إلى رأس مال، والأهم من هذا وذاك، إنها سريعة الربح، فلاقت رواجًا من الغرباء قبل أهل البلد.

أصبح الهلع هو الدعاية المروجة لهذه الحرفة، تلك التي تصطاد الصديق قبل القريب.. الحبيب قبل الغريب، المتعلم قبل الأمي.. المتدين قبل الكافر.. حرفة لا تميز بين وجوههم، فالكل ملثم، والكل معارض.. الكل مفخخ.. حرفة لا تهتم بمن يمتهنها ويمولها لكنها تستقطب مستهلكيها قسرًا، فهي تلتهم أهل المدينة وخيراتها وتراثها.

لم يعتد أهل المدينة على مزاولة تلك الحرفة، فاضطر البعض منهم إلى هجر ديارهم هاربين من جحيم نيرانها، وعندما لم تجد هذه الحرفة وقودا لها بدأت تلتهم معالم المدينة لتحولها إلى مدينة أشباح مهجورة»[396].

رائحة الجيران نفسها تغيرت، وتغيرت ملامحهم وتعابير وجوههم، مع العنف المتصاعد، أصبح البارود والدخان مميِّزين للمكان، ومعه رائحة الموت المنتشر الذي يبعث مزيدًا من الخوف. تصف نيرمينة الرفاعي هذه اللوحة التراجيدية، فتقول: «مع أن حيّنا كان من الأحياء الهادئة نسبيًا في دمشق، إلا أن رائحة الموت حلت في كل مكان، وأطل الخوف من العيون التائهة في وجوه الناس، تشبع المكان بشعور كريه لا أستطيع وصفه، صرت أكره حتى الجلوس في شرفتي كي لا تطالني رصاصة طائشة، أو نظرة جارحة، أو كلمة غير لطيفة.

اختلفت تضاريس المكان، صار كل شيء ضبابيًا مشوشًا مختلطًا برائحة البارود التي تشمها حتى في ثياب الناس.

صار من الصعب الحصول على حفنة نقية من الهواء.. حتى ضحكاتنا صارت تخرج من أفواهنا كالحجارة، وما تلبث أن تقع على الأرض مبتورة الأطراف، مفقوءة العينين»[397].

في كتاب صور الحكومة، يرجع السير توماس إليوت (Sir Thomas Elyot)، وكان أحد أعضاء حلقة توماس مور، إلى المثال الإغريقي عن المدينة (Polis). حين يعرّف أرسطو المدينة، فإنه لا يسمّيها مكانًا عامرًا بالبيوت، أو تحيط به الأسوار، بل يقول إنها شراكة كافية للعيش، أو هي الدستور الذي سُنَّ بهدف الرقي بالحياة. لا يعني الحديث عن المدينة الحديث عن المكان الذي نعيش فيه فحسب (مكانًا عامرًا بالبيوت، أو تحيط به الأسوار)، أو حتى عن سياسة الكيفية التي نعيش بها فحسب (شراكة كافية للعيش)، بل تتضمن الفكرة أيضًا ودائمًا التفكير بالكيفية التي نريد أن نعيش بها، بالحياة الصالحة (هدف الرقي بالحياة)[398].

في الفراغات العمرانية المنكمشة يتعرض الإنسان لمزيد من الإجهاد السيكولوجي بسبب الازدحام الذي بات من أهم المشكلات التي تواجهها المدينة العربية الحديثة اليوم. وكانت دراسات كثيرة، وعلى رأسها دراسات هودسون هوغلاند[399] ودراسات جون كالهون بشأن الكثافة السكانية وتأثيراتها في السلوك في الفضاءات الحضرية[400]، قد بيّنت أنه عندما يزداد السكان عددًا ويضطر الناس إلى العيش في زحمة شديدة، بعضهم قرب بعض، فإنهم يشعرون في ما يسميه مارك جاكسون «زمن التوتر»[401]، بأن الموقف يشكل نوعًا من «التهديد» كما يذكر إدوراد كريبيات[402]، وبالتالي يشعرون بالإرهاق والتوتر المتناميين داخل المدينة التي أصبحت أشبه ما يكون بالتجمعات المرضية[403] التي وصفها كالهون. هذا إلى جانب مظاهر الفوضى والانحرافات السلوكية المصاحبة

لها، الشيء الذي دفع كالهون إلى صوغ عبارة «الانحطاط السلوكي»[404] لوصف حالة الاندفاع أكثر في اتجاه العنف الحضري الذي يصبح سلوكًا يوميًا[405].

تتعرى «المدينة» فتكشف عن أخاديد اجتماعية يتوراى خلفها عنف مدني يسميه إدريس أجبالي «كابوس المدن»[406]، حيث تميط الصورة اللثام عن عالم منفلت تسوده الفوضى، وتتناسل فيه الدلالات العنيفة عبر صورة المدينة.

الجدول (7–1)

انتشار الأحياء المتدهورة

المصدر: برنامج الموئل، المرصد الحضري العالمي ووثيقة البرنامج القطرية للأعوام 2008–2009: لبنان.

إن العوامل الاقتصادية والاجتماعية التي تؤدي إلى العنف عديدة؛ فالتفاوت في توزيع الثروات والدخول عامل رئيس للعنف، وترجمة لخلل لا يستهان به في الحقوق في الواقع الاجتماعي والأوضاع الاقتصادية. كما أن آلية العنف تتحرك صعودًا مع هبوط مؤشرات التنمية وتدهور معدلات التوازن في توزيع الثروة. لذلك، نجد أن القاعدة الأساسية الاجتماعية لقوى العنف السياسي توجد في الأرياف والأطياف الفقيرة في المدن، أي الفئات المحرومة؛ فحالة الانسحاق والتهميش التي يعيشها قسم كبير من المجتمع في الحواضر تتحول إلى بؤر قابلة للانفجار[407].

المدينة باعتبارها حزمة من العلامات البصرية «لا تقدم لنا تمثيلًا محايدًا لمعطى موضوعي منفصل عن التجربة الإنسانية، فالوقائع البصرية في تنوعها وغناها تشكل لغة مسننة، أودعها الاستعمال الإنساني قيمًا للدلالة والتواصل والتمثيل»[408].

من وجهة نظر علم النفس العمراني[409]، يُعتبر «السكن الاجتماعي» و«السكن الوظيفي» وغيرهما من أنماط السكن التي بدأت تضج بها المدينة العربية الحديثة، نماذج حية لما حملته العمارة الجديدة من تناقض بين «الخارج» و«الداخل»، كما يقول جوناثان ريتشاردز[410]؛ نماذج لتدهور العمارة العربية وتدهور الفضاء التواصلي في مدينة باتت مشوهة[411]، لأن هذا النوع من «العرض العمراني» أو السكني ليس في النهاية سوى مجموعة من الصناديق الأسمنتية الضيقة والخالية من كل تعبير ثقافي أو لمسة جمالية (عبارة عن مراقد فحسب)، يسميها أحدهم بالكهوف الجديدة للقرن الحادي والعشرين. إنه السكن الفقير ثقافيًا ودلاليًا، والذي لا يمكن الإنسان أن يعيش فيه حميميته، ولا أن يستوحي منه أو يستمد من خلاله أي معنى[412]، ولا أن يتواصل فيه مع غيره بضرب من الخصوصية حيث بات يكشف أسرار البيوت بوضوح، لأن كل ما يجري داخله يجد صداه في الخارج من دون عناء. إنه شفاف يهدم جدار الخصوصية[413]، ومغشوش إلى درجة «الإقراف».

الغش قيمة تتوارى خلف البنية العمرانية في المدن العربية، وهي لا تتوقف عند حدود البناء الذي يفتقر إلى أساسيات التشكيل وجمالياته، إنما يستمر إلى تزوير الملامح الحضرية للمدينة بتغيير الدوال؛ ففي كثير من المدن العربية الحديثة، ومن خلال عمليات «التغويت العمراني»[414]، تسوَّق أحياء شبيهة بالغيتوهات المغلقة والمستوطنات تحت أسماء خادعة (الأمل، السعادة، الزهور، الفرح، البهجة، المستقبل، ...إلخ)، كما أن عمليات تغيير وتعديل جرت فطاولت التسميات الطبقية السكنية - مثلما حدث في دمشق على سبيل المثال - من قصور أولى، ثانية، ثالثة ...إلخ إلى تسميات جديدة: أحياء قديمة، سكن حديث، مناطق تنظيم جديدة؛ إذ غُيِّرت الدوال ولم يتغير المحتوى (المدلول العمراني) بتغيير التسمية[415].

إن إطلاق العنان لقراءة سيميائية لاستراتيجية «تسمية المجالات الحضرية» في المدينة العربية سوف يفصح لنا عن «الرهانات الكامنة خلف الاختيار؛ اختيار تسمية دون أخرى، بما في ذلك من إحضار وإقصاء يتم عبر استراتيجية اللغة»[416]، فيتراءى مع الحفر الدلالي والسياقي كيف تَنْبُت «الأسماء» وكيف «تُنَجْمَن»[417]، وكيف تُخفي الدوال أكثر مما تُظهر، وكيف تَحجبُ الحقائقَ أحيانًا أو تُزَوِّرها، أو كيف تطمس الذاكرة تمهيدًا لاستلاب الكينونة وتشويه التاريخ؟ إنها استراتيجية «المخفي والمعلن»، أو لنقل - بلغة كاثرين كيربرات أوريشيوني - «الظاهر والمضمر»[418].

يَعتبر بارك في عمله The City; Suggestions for Investigation of Human Behavior in The Urban Environment (المدينة: مقترحات حول دراسة السلوك الإنساني في البيئة الحضرية) أن الأحوال النفسية والأخلاقية للحياة في المدينة تعكس نفسها بصورة طبيعية في استغلال المكان وفي إنشاء علاقة «نوعية» بالمكان، وكذلك في أنماط الحركة الإنسانية وفي جميع أشكال التواصل والتفاعل والصناعة والإنتاج[419].

على البنى العمرانية للمدينة العربية، ينعكس «الكذب» علامة بارزة وشديدة الظهور في سيميائيات الأهواء الحضرية؛ هذه الخصلة أو العلامة التي جعلها الروسي ألكسندر كويري محددًا جديدًا لماهية الإنسان الذي دخل المدينة، سنصبح إزاء كوجيتو جديد أفرزته المدينة، إنه «الإنسان حيوان كاذب»[420]، والمدينة فضاء لتدفق الكذب... على غرار الصرخة التي أعلنها الشاعر الفلسطيني عماد فؤاد مسعود في قصيدته «أحلامنا تولد هرمة»[421]:

«اسكنوا هنا يا عشاق الضباب

يا أهل المدينة الكاذبة

ورمموا هذا الفراغ».

كما أننا نجد في كثير من المدن الجشع الإداري والمالي في مؤسسات التهيئة المجالية والعقار، ونجد فيها أيضًا الفساد الذي ليس هو إلا جزءًا من بنية فساد سياسي تقوده «طبقة الرعاع السياسي»، على حد قول واسيني؛ «صعود الرعاع الذي يعني مرة أخرى صعود القيم الميتة»[422]. وما يعكس نفسه بصوت عال على الجدران والواجهات هو لغة الاستغلال الرأسمالي الذي يفصل بين «المكان» و«القيمة»، وبين «العمران» و«المعنى» وبين «السكن» و«الذوق الأخلاقي»، لهذا تجده مدفوعًا بهاجس الاحتكار و«تسليع» جميع مناحي الحياة الإنسانية، لا يترك مساحة للاستراحة أو الاسترخاء أو لمجرد التأمل.

تسَبَّبَ الربح المتصاعد والسريع الذي راكمته الرأسمالية في نشوء فكر معماري «ميال للقبول والإذعان لاستحداث عمارة مبهرجة، من غير الاهتمام بواقعية متطلبات المجتمع، ففقد المعمار إنسانيته بقدر ما فقد موقعه الإنتلجنسي، وعجز عن التجاوب مع واقعية متطلبات وجدانية

المجتمع. وفي المقابل، فقد المجتمع إنسانيته وتَبَلَّد، بالقدر الذي فقد دوره كمتلق صالح، وبقدر ما أصبح يتعامل مع بيئتين متباينتين: عمارة مبهرجة مغالية في الكلفة، وبيئة معمرة ملوثة»[423].

ينشأ عن الجشع العقاري وضع من الفوضى العمرانية التي تمسخ الكينونة الجماعية، ولا يفوقها شيء عداوةً للحرية كقيمة إنسانية وحضارية، «حيث إن حرية الأشخاص معرضة للانتقاص، بفعل تصرفات فردية من أقلية غير مسؤولة، ويجب الحفاظ بالتالي على حد أدنى مقبول من القوانين والأنظمة..، لأن التصرفات التي قد تكون مجرمة بحق الوطن وأراضيه هي تصرفات أقلية غير مسؤولة»[424].

هذه الدلالات ذات الطابع الأخلاقي والقيمي هي من صنف الدلالات الإيحائية (connotation) في الممارسة اللسانية والسيميائية في مجال العمران، كما يسميها أستاذ فلسفة الفن الألماني كارستن هاريس في كتابه) The Ethical Function of Architecture الوظائف الأخلاقية للهندسة المعمارية(، والتي تدخل ضمن إطار الأبعاد الثقافية في تأويل الواقعة البصرية؛ إذ هناك دائمًا ما هو أساس في جميع الدلالات، ونسمّيه الدلالة التعيينية (dénotation)، وهو يشكل المدخل الأول للدلالة، وهناك المساحة الثانية التي تنشأ وتتوسع في إطار تفاعل الذات من خلال التجربة الإنسانية مع العلامات في العالم[425].

يجب أن تمتلئ الفراغات كلها بـ «الأسمنت الأسود»، بالغابات الخَرَسَانِية من أجل المال، هذا المال الذي يتاجر في بناء المقابر للفقراء كما في بناء القصور للأغنياء، يذكرنا بما قاله صنع الله إبراهيم في رائعته اللجنة، وهو يحكي عن سلطة المال العقاري الاحتكاري: «بعد أن كانت مشاريع الإسكان قاصرة على خدمة الطبقات محدودة الدخل، تقدم لها مجمعات متماثلة الشكل والحجم، اتسعت الآن لتشمل كافة الطبقات، واكتسبت تنوعًا شديدًا يمتد من المقابر إلى الأبراج الفاخرة»[426]؛ طبقية عمرانية يتجاورُ فيها البذخ الصارخ مع البؤس الأسود.

إنها مفارقة أخلاقية وعمرانية في آن معًا، وهي بالتأكيد ليست من وحي الأيديولوجيا التي تميل إلى التبسيط الزائد، كما يقول كليفورد غيرتز[427]؛ مفارقة تبدو المدينة حينها «قاسية تمسخ إنسانية البشر الفقراء دون رحمة، وساحة للمتعة والبهجة للمحظوظين من الأغنياء»[428]... تقابلات

تحمل من البنى الرمزية المعقدة التركيب ما يرشحها لتكون عنوانًا لمفهوم «الخسران» الذي لا علاج له إلا العودة إلى نقطة البدء، «الإنسان»، وإعادة تربية الإنسان.

ثالثًا: التلوث البصري

«دُمِّر قلب بيروت التاريخي، وأعلنت 'الحضارة الكونية' انتصارها، مُعلنة في الوقت نفسه هزيمة ثقافتنا، مُعلنة هزيمتنا، فهل نستسلم؟»[429].

رهيف فياض

هناك حقيقة صادمة وتشكل في ذاتها مفارقة أفرزتها تفاعلات الإنسان المتواصلة مع طبيعة المشكلات اليومية في المجال الحضري. هذه الحقيقة مرتبطة بوعي المشكلات بشقيها الكبير والصغير، المباشر وغير المباشر؛ فالإنسان في المدينة يتحسس من المشكلات اليومية الصغيرة في حين يتغافل عما يدخل في دائرة الكوارث التي تتهدد كينونته. فالخبرة الحضرية جعلتنا نملك حساسية واضحة تجاه المخاطر المباشرة مهما كانت صغيرة، في حين يكاد وعينا يتبلد تجاه المخاطر الكبيرة غير المباشرة والتي تشدنا في القعر إلى ثقل تناقضات العمران الصارخة.

ترتفع حدة التناقض بين العلامات العمرانية لتفضي إلى تشوهات تأتي ضدًا على «المعنى» و«التاريخ» و«الإنسان»، يمكن أن نقرأ من خلالها «ولادة ثقافة القبح» وتشوهات الحياة المدينية العربية التي أصبح من الصعب تسجيمها، بسبب انهيارات هائلة طاولت جميع تفصيلات حياتنا الإنسانية، يجسدها أوضح تجسيد ما يسمّى التلوث البصري[430] الصادم الذي قلما يفلت منه حي أو شارع. ولعل من آياته البينة ما تعرفه مدننا العربية من أشغال لا تنتهي ومن عمليات حفر وهدم غير متناسقة، لا تلبث أن تنتهي حتى تبدأ من جديد (مدن هي عبارة عن ورش مفتوحة بسبب سوء التدبير).

بحنين شديد ممزوج بألم واضح، يحكي وليد عبد المنعم في سرديته عن انقلابات متسارعة وتهديمات تلتهم نمط «الفيلّات» المتناسقة على النيل والتي كان يسكنها المستعمرون، ثم تركوها لتحل محلها عمارات تناطح السحاب: «كانت تلك الفيلا واحدة من بين أخريات مصطفات أمام صفحة النهر الخالد كمقاعد الصف الأول في دار أوبرا فيينا، وكان أغلب سكان تلك الفلل من غير المصريين، قبل أن يزال الكثير من تلك المقاعد بدلًا منها أبراج سكنية كبيرة شوهت من ذلك الجمال

القديم ولوثت بديع تأثيره السابق، فاستبدل النهر موسيقاه الأوبرالية الكلاسيكية بأغان سوقية مبتذلة المعاني وعنيفة الإيقاع تصدر من بعض المراكب الصغيرة التي تتجول بالبسطاء في رحلاتهم الترفيهية القصيرة»[431].

يرجع جزء من التلوث البصري اليوم إلى أسباب معرفية قبل أن تكون ذوقية؛ فالتلوث المعماري المنتشر، والمعمم اليوم، ما هو إلا نتيجة لما يسمّيه رفعت الجادرجي «الإقحام الشكلي الفاسد»، وهو عنوان تردّي ثقافة العمران في المجتمع بأسره؛ فمن بين «أهم أسباب انتشار هذا التلوث، جهل المؤدين المصنعين والمصممين والمتلقين العلاقة الجدلية البنيوية بين المادة والشكليات المتوافقة مع خصائصها، جهلًا معرفيًا وحدسيًا، وقد عمَّ هذا الجهل، لا بين الطبقات العامة فحسب، بل كذلك بين غالب المتعلمين، وبينهم المعمار الأكاديمي، وبقدر ما يعم هذا الجهل قادة المجتمع، كرجال السلطة واللاهوت والتجارة مثلًا، يعم انتشار التلوث ويتفاقم، وبهذا القدر نفسه يفسد الذوق»[432].

التلوث البصري هو نتاج فساد بصري يُورث أمراضًا بصرية هي جزء من أعراض مرض التمدن التي تُضاعف اضطراباتنا النفسية والعصبية، وتؤشر على انحدار حاد في الذوق العام[433]. يؤكد سمايرز أن «الضوضاء المستمرة شكل من أشكال التلوث الذي لا يهاجم الأذن فحسب، وإنما المرء بكامل كيانه، ويحرمه التوازن الجسدي والذهني، وهناك في الفضاء العام كميات ضخمة من الصور التي تريد أن تراها، وتحاول أن تتجنب ذلك بصعوبة»[434].

ما يزيد التلوث البصري حدةً هو تنافر الألوان وغياب التناسق في الفضاء العام، ومنظر الحاويات على الأرصفة التي تفيض بأصناف القمامة، وحولها أو وسطها من ينبش بحثًا عما يستصلحه للأكل، وهو من التشوهات الإيكولوجية (التي تحمل أكثر من دلالة[435] اقتصادية وأخلاقية وسياسية) والتي نمت في الأوساط الحضرية أمام تجاهل رسمي محبِط.

من علامات التلوث البصري أن العلامات الحضرية امتدت خارج دائرة سياقها القانوني، فخرجت بذلك عن الحد العمراني المعروف، في تجاوزات من خلال مشهد تطاول أعناق البنايات في خرق للأسس التنظيمية وعروض الشوارع المنظمة، والتشوهات والكتل البنائية غير القانونية، والفراغات غير المصممة، والطرق التي يقول سالكها بلغة إدوار الخراط، وهو يتحدث عن القاهرة: «فكأنني أبحث عن طريق، وكأنني لا أجد الطريق»[436].

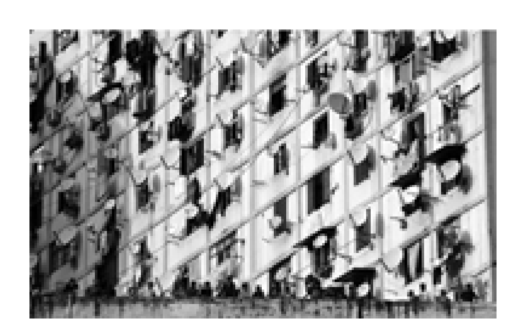
يزيد من تلوث الفضاء حمى الإعلانات التجارية السائلة على الجُدُر والأيقونات المتزاحمة[437]، والأضواء المنتشرة بشكل عشوائي في كل مكان[438]، الأضواء التي توزَّع وتُنثر بلا تفكير واع كما يقول بوب ميزون [439]، وانعكاس الرداءة في الذوق الذي يملأ الواجهات بعنف واستفزاز للوجدان والذوق[440].

مع الإعلانات الإشهارية والتجارية، توارى مفهوم «الفضاء العام» في المدينة، وتوارى مفهوم «الفضاء المشترك» و«الشارع»، ليصبح مجرد مساحة يحتفظ بها لتوظيفها من أجل «الصورة»، كما تقول سيلفيا أوستروفتسكي وفلورانس بيزورني[441].

انهيار شامل أصاب واجهة المدينة الحديثة التي أفسدها نشر الغسيل على الواجهات، وأغرقتها المكيفات وتزاحم الأطباق اللاقطة، فمحت جميع التفصيلات الثقافية، وقللت من القيمة العمرانية للمدينة، وجعلت منها «علامة عمرانية فائضة بالدلالة المنكوسة»، تعكس حلم حضيض يُنَفس عن بلواه بالاستغراق في ما يصنعه الإعلام الآخر.

الصورة (7–1)

واجهة من الهوائيات في الجزائر العاصمة[442]



من ملامح التلوث البصري زحف المحلات التجارية، وتعدي المقاهي وبعض المطاعم على أرصفة المشاة بامتدادات تجارية واستهلاكية ضيقت المجال الحركي الحر للمتجولين، ودفعتهم إلى مزاحمة السيارات على الطرق المكتظة. فإذا كانت المدينة كما عرّفها مانويل كاستلز بأنها «وحدة الاستهلاك الجماعي»[443]، فإن هذا الاستهلاك إذا لم يقع تحت دائرة الترشيد العقلاني والمتابعة الذوقية والفنية، فإنه يوشك أن ينزلق إلى دائرة من دوائر «موت الإنساني».

في القديم، يحكي لنا بعض المصادر ما كانت تواجه به الإضافات غير المقننة والمأذونة من أحكام الهدم الفوري الذي يعكس صرامة القانون والقاضي أو المحتسب. نتذكر أن في أحد قرارات القاضي التونسي ابن عبد الرفيع، كان يُطلب من ابن الرامي المرور في الشوارع وهدم جميع الإضافات التي تتجاوز حدود البناء على جانبي الشوارع. تردد ابن الرامي في الأمر - في بعض الحالات - لتقديره أن بعض تلك الإضافات لا تؤثر، أو لنقُل، لا تعيق الحركة والسير، فأمره القاضي ألا يستثني منها شيئًا[444].

هذا لم يكن الشأن في إضافات الخواص، بل إن سلطة القاضي والمحتسب تمتد لتشمل المباني العمومية، حيث لم يكن جائزًا عند كثير من الفقهاء تقدُّم البناء على حساب أرض الشارع (ما نشاهده اليوم في كثير من حواضرنا العربية).

في مسألة فقهية عُرضت على ربيعة[445] أن رجلًا أراد أن يبني مسجدًا (وهو فضاء عبادة عام)، وأراد أن يُوَسعه على حساب الطريق، فلم يأذن له الفقيه إذ لم يَرَ جواز ذلك، فهو من قبيل الاعتداء على الحق العام الأوسع[446].

لا تبعد عن كل هذا وذاك الإضافات التي تخرق مبدأ الانسجام والتوافق[447] في الهوية الهندسية للمدينة التي تفترض احترام المقاييس في الإيقاع والتقسيم والبنية، وهو ما يفرز في حال عدم احترامه صورة مدينة بأكثر من هوية، وفي بعض الأحيان إضافات من دون هوية[448]؛ شظايا هويات متداخلة بشكل غير فني يفتقر إلى إحساس بعنصر الانسجام. يمكننا تشبيه ذلك في بنية اللسان بإدخال نسق لغوي في نسق لغوي آخر مباين، أو حتى في بنية اللسان الواحد بإضافة نص إلى نص سابق عليه. فإذا لم يراع النص الثاني المضاف سياق الأول ودلالته وأسلوبه وبنيته التركيبية والخبرية أو الإنشائية، ظهر عُواره بوضوح وأحدث نشازًا وغموضًا وارتباكًا لغويًا واضحًا، ارتباكًا لسانيًا هو نظير الارتباك العمراني في ما يعكس ارتباك الإنسان العربي وضياعه.

في بعض الأحيان، نجد أنفسنا إزاء عمليات محو للتراث التاريخي وللطابع الفني للعمارة الكلاسيكية، ترقى إلى أن تكون من وجهة نظر جمالية وأخلاقية جريمة في حق التاريخ الحضري لمدننا العربية، «فقد ترتب على هذه العملية هدم العديد من المباني القديمة التي تتمتع بحالة جيدة»[449].

لا ننكر أن هذا التحليل منسجم مع إطار نظري محدد سلفًا، وإلا فإننا نعلم أن هندسة ما بعد الحداثة أرست حضورها بمفاهيم التناقض والتعقيد وحيوية الفوضى والتناقض والغموض التي دافع عنها كثيرون، منهم المعماري الأميركي المعرف روبرت فينتوري في كتابه Complexity and Contradiction in Architecture, (التعقيد والتناقض في العمارة)، وقبلها في مقالته «A Justification for Pop Architecture» («مبررات عمارة البوب») التي نشرها في مجلة Arts and Architecture (الفن والعمارة) في عام 1965، فنادى بالتجاور الذي يترجمه شعار «كلاهما واو العطف» (The Phenomenon of «Both-And» in Architecture) ، بدلًا من التجاوز والتفضيل والإزاحة، في محاولة للتغلب على مشكلات العصر، كما دعا إلى عمارة تعكس الواقع المتناقض وإلا اتسمت بما اعتبره انقطاعًا وغربة في المعالجات والحلول التصميمية التقليدية[450]، وسبيل ذلك هو التوفيق بين الأبيض والأسود مرات عديدة وبنسب متفاوتة، لنحصل على عدد «لا متناه» من الرماديات... وهذا هو جوهر الفن.

خاتمة استعادة الأمل

«يجب أن نعرف نواة الحقيقة، والأسئلة المتعلقة بجوهر الأشياء هي وحدها المعقولة، وإن المساهمة التي يحملها أي جيل إلى العمارة تكمن في هذه الأجوبة عن تلك الأسئلة»[451].

لودفيغ ميس فان دير روه

حين نتحدث عن العمران، فإننا نتحدث في الوقت ذاته عن التربية والثقافة والوجدان والأعراف التي تصنع التنوع[452]. لهذا، كان تركيزنا على الخطوط المتداخلة في قيام المنشآت الهيكلية في الفراغ، والتي من جملتها خطوط أفكار الأفراد العباقرة وعواطف المجتمع وأذواقه وروحه. ومن هنا يأتي تركيزنا على تفريد «المعالجة»، لأن الحالة العمرانية هي حالة نفسية وسلوكية وحضارية متفردة، و ينبغي عدم الركون فيها أو الاستسلام لإغراءات التقليد السهل، وهي تؤلف مقومًا متأصلًا في سلوكيات الفرد مع البيئة الاجتماعية، المتمثلة في الدار والمعبد والمخزن، وغيرها من البنى الأخرى، «أي إنها أساس في إثارة التكوين البصري والحسي والوجداني للفرد في معيشه اليومي، لذا فإنها أداة فعالة في الحوار العاطفي والوئامي في تكوين العاطفة الجمعية للمجتمع»[453].

مثلما تترجم العمارة «الجمعي» معرفةً وعاطفةً ليشكل عناصر الحياة والاستمرارية ومؤشر الاتصال بين الأجيال، فإنها تؤدي دور التخزين والحفظ لهذا الرصيد الحي، فـ «العمارة، بالإضافة لوظائفها المعروفة والمباشرة من حيث كونها غلاف الحياة الإنسانية الخاصة والاجتماعية، هي ذلك

الفرع من النشاط الحرفي والفكري والمادي الذي طورته الإنسانية لحفظ ذاكرتها الخاصة والجمعية»[454].

تدل التجارب الإنسانية والعمرانية كلها على أن الحلول التي تُفرض على مدينتنا ومجتمعنا، ولا تنمو في داخله وفي تربته متصلة وواصلة بين ماضيه وحاضره ومتطلعة إلى مستقبله، لن تساعد على إحداث تغيير دائم. ولا شك في أن المطلوب هو تحديث البنى، أو لنقُل، «مواكبة العصر» من غير أن نكون نحن غير «نحن»، نريد أن نمارس - كما كان يقول عبد الكبير الخطيبي - نقدًا مزدوجًا[455]، نقدًا للماضي الساكن ونقدًا للحاضر المتحرك؛ هذا النقد هو الذي بمستطاعه أن يمنحنا القدرة على أن نعيش زمن المدينة باشتراطاته من غير أن نضيع في المتاهات، لأن الإنسان حين يضيع في المتاهات، فإنه يصطنع مثل (إيكار)، أجنحة من شمع وتحرقه الشمس وتفقده نظره، نحتاج عيوننا وأسماعنا وجميع حواسنا الداخلية والخارجية في أفق أن نصنع أنموذجًا حضاريًا ملائمًا لخصوصياتنا وحاجاتنا، ومنسجمًا مع طبيعتنا الفكرية والذوقية والجمالية.

إننا في الوقت ذاته مدعوون اليوم - في طريق البحث عن الذات - إلى استيعاب أشمل لتراثنا الحضاري برمّته، بما فيه العمراني والجمالي والفلسفي في أفق استئنافه وتطويره، لأن هذا في نظرنا - إن حدث بوعي - يشكل شرطًا ضروريًا لدخول العصر بثقة وفاعلية. كما أن حساسية الهوية ستأخذ مسارها حينها بكل سلاسة، ولن يتم فهم المحافظة عليها من خلال الانغلاق والتصلب، وإنما من خلال التبادل والانفتاح المتكافئ والواعي.

هناك أكثر من إمكانية لتحقيق هذا الانفتاح المراقَب والواعي، بحسب خصوصية مجتمعاتنا الثقافية وتنوع تجارب أقطارنا ونوعية التفاعل التاريخي والحضاري الذي ميز كل منطقة على حدة، وهذا ممكن جدًا، خصوصًا إذا علمنا أن مسيرة الحضارة الإنسانية اليوم قلصت المسافات وردمت الحدود وأعادت تشكيل المفاهيم المؤسسة لكينونتنا جميعًا على هذه الأرض، وساهمت في الوقت ذاته في تقريب الخبرات البشرية بعضها من بعض. ولهذا، فإن الحاجة ملحة اليوم لطرح سؤال المقاييس، أو ما يسميه سيد دسوقي حسن «تفاعل المقاييس» من أجل بعث حضاري جديد[456]، وهذا أمر جدير بالاهتمام والعناية خارج أي منطق قهري أو استلحاقي لكينونتنا بالقوة.

كان لفناني العالم الإسلامي وحرفييه، كما يقول أوليغ غرابار (O. Grabar)، المسؤولية الحاسمة والأصيلة في إبداع إطار قبول وسلام ومتعة حسية حول النشاطات الإنسانية وليست

مسؤولية تمرير رسائل قوة وشرعية وعقيدة وإيمان. وجدت هذه الأخيرة بالتأكيد، لكن تعبيرها الجميل والمؤثر أحيانًا لم يكن الأكثر أصالة في فنون التقاليد الإسلامية؛ «إن الذي جعلها متفردة هو أنها استطاعت أن تبين أن الماء يكون أحلى حين يُشرب في كأس جميل، وأن الضوء يكون أكثر إشراقًا حين ينبعث من شمعدان نفيس مرصع بالصور، وأن المؤمن يتبدل حاله حين يدخل مسجدًا من بوابة مقرنصات. كل هذا صار ممكنًا في حضارة الإسلام لأن الأمر كان يتعلق بمجتمع منظَّم وملتحم حول توافق جماعي نادرًا ما يترجَم إلى كتابة. إن فنًا يصلح ليس لغاية في ذاته بل كوسيط بين الإنسان وبين ما يوجد، ما يصدر عن الله ليمس النشاط الخاص، هو فن يكتسب قيمة وجاذبية كونية لأنه في الواقع متحرر من عوارض اللحظة أو المكان»[457].

إننا بحاجة إلى إعادة التفكير في تنظيم المدينة ومناطقها، وفق معايير مدينية واضحة، يكون جوهرها هو جودة حياة الناس فيها، جودة حياة الناس في فضاء مُرَحِّب أمين وأليف ومحتضن للإنسان غير طارد أو ضاغط، مع «التفتيش عن الجمال في النسيج الذي سيبنى وفي عمارته، وهذا يكون في إدراك الملائم لطرق عيش الناس»[458].

كان الرهان على «مدينة عربية حديثة» دائمًا يدفعنا إلى طرح السؤال عن الكيفية التي أُعيد بها - باسم الحداثة والتقدم - إنتاج الأنموذج العمراني الغربي في بيئة اجتماعية وثقافية مختلفة تمامًا عن تلك التي استعير منها. ونحن بحاجة إلى أمل جديد على الرغم من جميع التشوهات التي أصابت المدينة وعلى الرغم من أن بحثنا كان في آلام المدينة وأمراضها، أمل يفرضه ما نراه من ضوء يطلع من صدوع الجدران وشقوق الصخور، أمل في إعادة الحياة إلى المدينة العربية من طريقين: التربية والعدالة، وإذا فقدنا الأمل، فإن: «نهاية الأمل هي بداية الموت»[459]، كما يقول مالرو.

من أجل «أنسنة المدينة العربية»، لا بد من العناية بالتربية ومقتضاها من الثقافة بمعناها الواسع، تربية وتعليمًا وترقية للوعي وللحس الجمالي والذوقي، ذلك أن «البدايات الجمالية هي المقدمة الحضارية للشعوب كلها، وهي ما يبقى بعد التواصل.. وعبرها يتطور الإنسان من معاني الصياغة الكونية إلى الهندسة والتجريد.. فلا يمكن بناء الحضارة إلا عبر هذا التفاعل.. بين خصائص المكان وجملة الإنسان الواعية حسًا وإحساسًا.. ويبقى على الإنسان أن ينمو ويتطور حضاريًا بضغط حاجاته العملية من ناحية، وبتواصل إبداعه التفاعلي من ناحية أخرى»[460].

في الكتاب الثاني من الجمهورية، جعل أفلاطون تحقيق العدالة مقدمةَ الكلام على المدينة السعيدة[461]، والعناية بالعدالة ومقتضاها هي من الحقوق والحريات والكرامة الإنسانية التي من غيرها لا رجاء في أي تقدم ولا نهوض. لهذا، نرى أن إصلاح حياة الناس اليوم في المدينة العربية متوقف على النهوض بجميع حاجاتهم المادية والمعنوية؛ إذ من الصعب تخليص المواطنين من مشاعر اليأس والإحباط بالخطط الكلامية من غير حدوث تحسّن في أوضاعهم اليومية والمعيشية.

كان هناك دائمًا من يميل إلى اختزال التقدم في اعتماد أنموذج صناعي وحضاري، على غرار ما جرى في أوروبا، من دون التفكير في المقدمات «الثقافية» التي هي بمنزلة الشروط الحيوية لحصول «الحركة في اتجاه التمدين الإنساني»؛ ذلك أن المسألة الحضرية لا تتلخص في التصنيع ولا في «الحالة الاستهلاكية» المتصاعدة من دون وعي، والذي نتوقع أنه سيؤدي في نهاية المطاف إلى التحديث. إن هذا التحول مبسط ومسطح: ما حدث في أوروبا لم يحدث في البلدان العربية، أو حدث على نحو لم تراعَ فيه الأبعاد الثقافية - التاريخية ولا الأبعاد السياسية - الاقتصادية ولا حتى البيئية والجمالية، فنتجت منه مدينة مشوهة. السؤال إذًا يتعلق بأي مدينة لأي مجتمع؟

من النادر أن تجد مجتمعًا راقيًا يتطلع فيه أفراده إلى تطوير مستويات حياتهم وفق ما يقتضيه تكافؤ الفرص، ويسعون إلى المساهمة في نهضة وطنهم، وهم مبتلون بإهدار الكرامة وبالتفقير المادي والمعنوي.

إننا في حاجة ماسة إلى أن نفيد في تخطيط مدننا من استلهام الروح العربية في الصياغة والتشكيل، لأن لكل أمة روحها، والتي منها الروح الموسيقية والشعرية في تناسقها، مع الاعتماد أيضًا على ما يفترضه المستقبل من حاجات مستجدة يدفع في اتجاهها العصر والتطور، ذلك أنه لا يمكننا أن ننفصل عن العالم، بيد أن اتصالنا به يجب أن يكون من موقع واع وحي.

يخبرنا الحبابي أن «للحضارة الصناعية بنياتها الخاصة، فلا يكفي أن نسوق سيارة، ونركب طائرة، ونسافر في بلدان تلك الحضارة لنكون منها. كثير هي الشعوب التي تمتلك آلات دقيقة ومعامل صناعة كبرى (المفاتيح في اليد)، لكن السر ليس في العنديات، بل في تكييف الكينونة والذهن والرأي مع الفكر المتصرف في المعطيات، الفكر المبدع، الصانع والمدبر والمنظم»[462].

عرفت مجتمعاتنا حداثة شكلية (ما يسميه البعض حداثة الأواني في مقابل حداثة المعاني) لم تتجاوز حدود المظاهر ورسوم «الأشياء» وعمليات «النقل الأصم» للأشكال التي أفرغناها من مضامينها. ونحن انتقلنا إلى «المدينة» بوثوقياتنا وسلطويتنا وطائفياتنا ومركزيتنا وقداسة نظامنا في السلطة والحكم، ولهذا فشلنا، كما يقول زكي نجيب محمود، «حتى الآن في اللحاق بركاب العصر، أي أننا نعيش مرحلة زمنية من الغيبوبة أو من التخلف الحضري»[463]، كل ذلك لأننا غفلنا عن سؤال المشروع المجتمعي الذي تتطلبه «مدينتنا»، وأسئلة «الإنسان» و«الثقافة» و«اللسان».

إن «الثقافة» هي التي تعطي المدينة وكينونتنا الحضرية مضمونًا، وعدم إدراكنا هذه الحقيقة، وظنّنا أن في الاستثمار في عالم الأشياء أو رأس المال المادي كفاية وغُنية، هما اللذان زهّدانا في الاستثمار في ميادين المعرفة أو رأس المال غير المادي، وهذا مسار مضلِّل يجلب كثيرًا من المتاعب للإنسان، ويجب الانتباه إليه.

نعتقد أن العناية بهذه الأسئلة هي من قبيل العناية بما هو داخلي وأساسي وجوهري في الكينونة الحضرية، وانحطاط الداخل وتخلفه ينعكس قطعًا على طبيعة علاقاتنا مع الخارج، حيث لا يمكن أن تقيم كينونةٌ ضئيلة وعلاقات متكافئة مع كينونات قوية ومتفوقة.

إن الأنساق العمرانية هي أنساق سيميائية ذات بُعد ثقافي بالدرجة الأولى، أي تحيل إلى الإنسان وثقافته في أخص خصوصياته، وهي حين تنتقل «من دون وعي» من سياق حضاري إلى آخر توزع استبدادها وقهرها على الذين انساقوا في لحظة انزلاق حضاري لومضة علامة يجهلون عواقب تبنيها. يقول أبو يعرب المرزوقي: «إن الاستيراد الميت يصيب الأمم اللواقح بالعقم، لكونه يحول دونها والمعاناة التي يتدرج بها الفكر من زاده الخاص إلى الإسهام في تحقيق الزاد الإنساني العام، تدرجًا مُسهمًا في إبداع هذا الزاد، إذ دون ذلك لا تكون الكونية والكلية بين البشر إلا الاشتراك في الحيوانية طبيعة، والعبودية للسائد تاريخًا»[464].

بغير هذه الأسئلة الحية، نجد أنفسنا إزاء مدينة ميتة، أو مدينة الموت، كما يسميها جيفري نيدوروسيك[465]؛ مدينة تنتشر فيها قيم الموت التي تخنق قيم الحياة، ومع الموت ينتشر البؤس والظلام والبرودة وينتكس الإبداع. ومع الموت تتلاشى القدرة على التمييز بين الألوان وتنهار الأضداد، ويصبح من المتعذر الفصل بين الجميل والقبيح في عالم الفن والمفيد والضار في عالم

الأفعال، واليسار واليمين في عالم السياسة، والصادق والكاذب في عالم الإعلام، وتصبح هذه الأمور كلها قابلة للتبادل في ما بينها في عصر إعادة الإنتاج والمحاكاة، كما يقول بودريار.

المراجع

1- العربية

إبراهيم، أشرف. الفن بناء: دور الفن في الارتقاء بالمجتمعات الحديثة. القاهرة: شركة مدارك الإعلامية، 2015.

إبراهيم، عبد الباقي محمد وحازم محمد إبراهيم. المنظور التاريخي للعمارة في المشرق العربي. القاهرة: مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، 1987.

الإبراهيمي، أحمد طالب. من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية. ترجمة حنفي بن عيسى. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، 1972.

ابن الحاج، أبو عبد الله محمد المالكي الفاسي. المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات، ضبطه وصححه توفيق حمدان (القاهرة: دار الكتب العلمية، [د. ت.]).

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. دار الريان للتراث، 1986.

ابن الرامي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي. الإعلان بأحكام البنيان. تقديم عبد الله الداودي. نشر في مجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب. العدد 2-3-4 (ذو القعدة 1402هـ/1982م).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. لسان العرب. ج 13. بيروت: دار صادر، 1992.

أبو زيد، راجح. العمران المصري، رصد التطورات العمرانية في أرض مصر في أواخر القرن العشرين واستطلاع مساراته المستقبلية حتى عام 2020. مج 1. منتدى العالم الثالث. القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 2007.

أبو الغالي، مختار علي. المدينة في الشعر العربي المعاصر. سلسلة عالم المعرفة 196. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1995.

أبو غزالة، ضاهر. الشعر والعمارة توأما حضارة، دراسة عباسية. بيروت: دار المنهل اللبناني للنشر، 2001.

الأزراق، فكري. الريف وأسئلة التنمية المؤجلة، مقاربة أولية للوضعية السوسيو اقتصادية والمجالية وللأفق التنموي المشروط بالريف. وجدة: طبع بدعم من منتدى حقوق الإنسان لشمال المغرب، 2013.

إسماعيل، أحمد علي. المدينة العربية والإسلامية: توازن الموقع والتركيب الداخلي. الكويت: قسم الجغرافية بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية، 1987.

إسماعيلي، حمودة. الأرجوحة النفسية، الأنا بين حبل الحب وحبل الدين. القاهرة: دار اكتب للنشر والتوزيع، 2017.

اشويطر، عبد الحفيظ. «التعمير بالمغرب خلال فترة الحماية، «تجربة إيكوشار نموذجًا»». أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الأول كلية الآداب. وجدة، المغرب، 2009-2010.

الأعرج، واسيني. مرايا الضرير. ترجمة عدنان محمد. دمشق: ورد للطباعة والنشر، 2011.

أفلاطون. الجمهورية. ترجمة حنا خباز. بيروت: دار القلم، [د. ت.].

أونج، والتر. الشفاهية والكتابية. ترجمة حسن البنا عز الدين. سلسلة عالم المعرفة 182. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1994.

إيكو، أمبرتو. العلامة: تحليل المفهوم وتاريخه. ترجمة سعيد بنكراد. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2007.

بارت، رولان. مبادئ في علم الأدلة. ترجمة محمد البكري. دمشق: دار الحوار، 1987.

بدران، راسم. «العمارة والتحيز»، في: عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، ج 1، ط 2 (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996).

برشيد، عبد الكريم. ابن الرومي في مدن الصفيح. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2014.

برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، المكتب الإقليمي للدول العربية، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2009. تحديات أمن الإنسان في البلدان العربية. بيروت: البرنامج 2009.

برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (الموئل).حالة المدن العربية 2012/2013: تحديات التحول الحضري. ط 2. نيروبي: البرنامج، 2012.

بروكنر، باسكال. بؤس الرفاهية، ديانة السوق وأعداؤها. ترجمة عبد الله السيد ولد باه. الرياض: مكتبة العبيكان، 2006.

البريدي، عبدالله بن عبد الرحمن. التنمية المستدامة: مدخل تكاملي لمفاهيم الاستدامة وتطبيقاتها مع التركيز على العالم العربي. الرياض: مكتبة العبيكان، 2015.

بسطاويسي، غانم. جماليات الفنون وفلسفة تاريخ الفن عند هيجل. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992.

بعلبكي، أحمد. حول معوقات التنمية في لبنان. بيروت: دار الفارابي، 2007.

بكار، عبد الكريم. مدخل إلى التنمية المتكاملة، رؤية إسلامية. دمشق: دار القلم، 1999.

بلاسم، محمد. تأويل الفراغ في الفنون الإسلامية. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2008.

بلانك، نينا. الغذاء الحقيقي، ماذا نأكل ولماذا؟. ترجمة فاطمة عصام صبري. الرياض: مكتبة العبيكان، 2008.

بن حموش، مصطفى أحمد. المدينة والسلطة في الإسلام: نموذج الجزائر في العهد العثماني. دمشق: دار البشائر، 1999.

بن الخوجة، محمد الحبيب. يهود المغرب العربي. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، قسم البحوث والدراسات الفلسطينية، 1973.

بن نبي، مالك. تأملات. دمشق: دار الفكر، 1979.

بنعبد العالي، عبد السلام. ميتولوجيا الواقع. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1999.

بنكراد، سعيد. السميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها. سلسلة شرفات 11. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة؛ منشورات الزمن، 2003.

بهوش، ياسين. أيام من عدس. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1983.

بهير، عبد الرحيم. زحف الأزقة. بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، 2014.

بودريار، جان. المصطنع والاصطناع. ترجمة جوزيف عبد الله. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008.

بورديو، بيير وجان كلود باسرون. إعادة الإنتاج، في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم. ترجمة ماهر تريمش. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007.

بورديو، بيير. الهيمنة الذكورية. ترجمة سلمان قعفراني. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.

بودون، ريمون وفرانسوا بوريكو. المعجم النقدي لعلم الاجتماع. ترجمة سليم حداد. بيروت: المؤسسة الجامعية، 1986.

البوعزيزي، محسن. السيميولوجيا الاجتماعية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010.

بينيت، طوني، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس. مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع. ترجمة سعيد الغانمي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010.

التازي، عبد الهادي. «تصميم المدينة من خلال المصادر العربية والأجنبية». في: المدينة في تاريخ المغرب العربي، أشغال الندوة المنظمة من 24 إلى 26 نونبر 1988. الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية 2 - ابن مسيك، 1988.

التازي، محمد عز الدين. أبراج المدينة. بغداد: اتحاد الكتاب العرب، 1979.

تراسك، روبرت. أساسيات اللغة. ترجمة رانيا إبراهيم يوسف. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2002.

التركي، ثريا وأبو بكر باقادر. جدة أم الرخاء والشدة: تحولات الحياة الأسرية بين فترتين. القاهرة: دار الشروق، 2006.

تيلور، بيتر وكولن فلينت. الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر: الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، المحليات. ترجمة عبد السلام رضوان وإسحق عبيد، سلسلة عالم المعرفة 283. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2002.

ثابت، ياسر. صناعة الطاغية: سقوط النخب وبذور الاستبداد. القاهرة: دار أكتب للنشر، 2013.

الجادرجي، رفعت. في سببية وجدلية العمارة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.

جوهر، صديق محمد. رحلة القوافي في متاهات المدينة، مقاربات في الشعر الأمريكي المعاصر. القاهرة: صفصافة للنشر والتوزيع، 2016.

حاج حمد، محمد أبو القاسم. العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة. ط 3. بيروت: دار الساقي، 2013.

الحبابي، محمد عزيز. من المنغلق إلى المنفتح، عشرون حديثًا عن الثقافات القومية والحضارة الإنسانية. ترجمه عن الفرنسية محمد برادة. ط 2. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1973.

______. «الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع». مجلة الوحدة (روما). السنة 1، العدد 4 (1985).

حجازي، أحمد عبد المعطي. مدينة بلا قلب. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002.

حجازي، سهير. «دراسة التحيز في التصميم المعماري». في: عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد. ج 1. ط 2. بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.

حسن، سيد دسوقي. مقدمات في البعث الحضاري. الكويت: دار القلم، 1987.

الحلبي، غسان. «فن العمارة العربية». مجلة الوحدة (روما). السنة 3، العدد 29-30 (1987).

حمدان، جمال. القاهرة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996.

حمدان، محمد زياد. الإسلام المدني والدولة الوطنية: فشل الإنسان في البلدان النامية، ضرورة الإصلاح الآن. دمشق: دار التربية الحديثة، 2015.

حنفي، ساري وآري كنودسن. اللاجئون الفلسطينيون في المشرق العربي: الهوية والفضاء والمكان. سلسلة ترجمان. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.

خال، عبده. مدن تأكل العشب. بيروت: دار الساقي، 1998.

خالد، زيادة. مدينة المتوسط. القاهرة: دار الشروق، 2010.

خالد، علاء. أكتب إليك من بلد بعيد. القاهرة: دار الشروق، 2016.

الخراط، إدوار. مضارب الأهواء. القاهرة: دار البستاني للنشر والتوزيع، 2003.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. تاريخ بغداد. تحقيق بشار عواد. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001.

الخطيبي، عبد الكبير. النقد المزدوج. ترجمة أدونيس وآخرون. بيروت: منشورات الجمل، 2009.

الخولي، أسامة. البيئة وقضايا التنمية والتصنيع: دراسات حول الواقع البيئي في الوطن العربي والدول النامية. سلسلة عالم المعرفة 285. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2002.

الخولي، محمد بدر الدين. المؤثرات المناخية والعمارة العربية. بيروت: جامعة بيروت العربية، 1975.

الخويلدي، زهير. فلسفة التربية والتعليم والحاجة إلى التثوير. لندن: دار أكتب، 2016.

دحام، زينب وحيد. العنف العائلي في القانون الجزائي. القاهرة: المركز القومي للإصدارات القانونية، 2012.

الدخيل، تركي. إضاءات.. مع الدكتور غازي القصيبي، وزير العمل في المملكة العربية السعودية. ج 1. الرياض: مكتبة العبيكان، 2007.

الدراجي، إيفان. تياترو. بيروت: دار سيزيف للنشر، 2014.

الدرويش، علي محمد. أزمة اللغة والترجمة والهوية في عصر الانترنت والفضائيات والإعلام الموجه. ملبورن: شركة رايتسكوب المحدودة، 2005.

الدغمومي، محمد. الرواية المغربية والتغير الاجتماعي، دراسة سوسيوثقافية. الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، 1991.

دمشق أقدم مدينة في التاريخ: ندوة آذار الفكرية في مكتبة الأسد. دمشق: مكتبة الأسد الوطنية، 1991.

دوفور، فيليب. فكر اللغة الروائي. ترجمة هدى مقنص. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011.

دوكونانك، توما. الجهل الجديد ومشكلة الثقافة. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2004.

دول، ويليام. المنهج في عصر ما بعد الحداثة. ترجمة خالد عبد الرحمن العوض. الرياض: مكتبة العبيكان، 2016.

دولوز، جيل. الاختلاف والتكرار. ترجمة وفاء شعبان. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.

الدويهي، جبور. مطر حزيران. ط 4. بيروت: دار الساقي، 2012.

ديبور، غي. مجتمع الفرجة، الإنسان المعاصر في مجتمع الاستعراض. ترجمة أحمد حسان. القاهرة: دار شرقيات للنشر والتوزيع، 1994.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد. سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة، [د. ت.].

الرباط، ناصر. ثقافة البناء وبناء الثقافة، بحوث ومقالات في نقد وتاريخ العمارة 1985-2000. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2002.

ربيع، مبارك. الطيبون. الدار البيضاء: دار الكتاب، 1972.

______. التربية والتحديث. الرباط: دار الأمان، 2005.

الرحبي، سيف. القاهرة، أو زمن البدايات. القاهرة: دار الكتب المصرية، 2013.

رشوان، حسين عبد الحميد. مشكلات المدينة، دراسة في علم الاجتماع الحضري. الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1982.

الرفاعي، نيرمينة. ويزهر المطر أحيانًا. عمّان: الآن ناشرون وموزعون، 2014.

الزركلي، خير الدين. الأعلام. ط 15. بيروت: دار العلم للملايين، 2002.

الزعبي، أحمد محمد. أسس علم النفس الاجتماعي. عمّان: دار زهران، 2013.

زفزاف، محمد. بيضة الديك. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2007.

الزيدي، المنجي. ثقافة الشارع، دراسة ثقافية في مضامين ثقافة الشباب. تونس: مركز النشر الجامعي، 2007.

الساعاتي، حسن. تصميم البحوث الاجتماعية: نسق منهجي جديد. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1982.

سبورك، يان. أي مستقبل لعلم الاجتماع: في سبيل البحث عن معنى وفهم العالم الاجتماعي. ترجمة حسن منصور الحاج. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مشروع كلمة للترجمة - دائرة الثقافة والسياحة، 2009.

سعيد، عبد المنعم. مصر دولة طبيعية، السياسة والاقتصاد والعمران. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2010.

سعيدوني، معاوية. «أزمة التحديث والتخطيط العمراني في الجزائر، جذورها واقعها وآفاقها». مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية. السنة 4، العدد 16 (ربيع 2016).

سكوت، جون. علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية. ترجمة محمد عثمان. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2009.

سمايرز، جووست. الفنون والآداب تحت ضغط العولمة. ترجمة طلعت الشايب. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

السمرة، عدلي وآخرون. علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2003.

السيد، إبراهيم جابر. محاسبة التلوث البيئي. عمّان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2014.

السيد، وليد أحمد. التراث «المفكر فيه» قراءات في فلسفة التراث في فكر حسن فتحي. بحث خاص بمناسبة الذكرى العشرينية لرحيل شيخ المعماريين العرب، 2010.

شاهين، محمود. رسائل حب إلى ميلينا، وقصص أخرى. عمان: دار البيروني للنشر، 2014.

شبر، سابا جورج. العلم وتنظيم المدن العربية. الكويت: بلدية الكويت مكتب العلاقات العامة، مطبعة حكومة الكويت، 1963.

شحلان، أحمد. التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، التسامح الحق. الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2006.

شلق، الفضل. في مهب الثورة 2. كتاب السفير. بيروت: دار الفارابي، 2014.

الشهابي، عمر هشام. اقتلاع الجذور. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2012.

الشويكي، مصطفى. «الأبعاد الاجتماعية للتحولات المجالية بالدار البيضاء». في: المدينة في تاريخ المغرب العربي، أشغال الندوة المنظمة من 24 إلى 26 نونبر 1988. الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية 2 - ابن مسيك، 1988.

صالح، قاسم حسين. الإبداع في الفن. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1981.

صمودي، مصطفى. من جلجامش إلى نيتشه، بحث في الثقافة العالمية. دمشق: دار ومؤسسة رسلان، 2009.

صنع الله، إبراهيم. اللجنة. ط 2. القاهرة: مطبوعات القاهرة، 1982.

صنهاجي، شهرزاد. الأقحوان. القاهرة: دار المحرر الأدبي، 2017.

طبابي، بلقاسم. دراسات في السلطة والمجتمع في العصر الإسلامي الوسيط، مصر والشام في العهد المملوكي أنموذجًا، 1250-1517م. تونس: الدار التونسية للكتاب، 2013.

طربيه، مأمون. السلوك الطائفي: الانجذاب والنفور تجاه الآخر. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 2014.

عبد التواب، رمضان. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي. ط 4. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1997.

عبد الرازق محمد، هالة. أسواق فاس في العصر المريني. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2013.

عبد المنعم، وليد. ليليتو. القاهرة: دَوّ للنشر والتوزيع، 2017.

العبيدي، حارث علي حسن. العشوائيات، دراسة سوسيو أنثروبولوجية في الإقصاء الاجتماعي/المكاني. عمّان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2011.

عثمانلي، توميسلاف. الواحدة والعشرون. ترجمة هند عادل. القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 2016.

العجلوني، إسماعيل بن محمد. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. القاهرة: مكتبة القدس، 1351هـ.

العريمي، سعاد. دريب الغاويات. بيروت: دار الساقي، 2014.

عزة، عزت. لغة الشارع والتحولات في الشخصية المصرية. القاهرة: دار الهلال، 2000.

عصاصة، سامي. عربدة سياسية: مقالات في الاقتصاد والسياسة. القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 1988.

العطري، عبد الرحيم. سوسيولوجيا الفعل الاحتجاجي: الثابت والمتغير. فاس: منشورات مقاربات، 2016.

عفيفي، عبد الفتاح. علم الاجتماع اللغوي. القاهرة: دار الفكر العربي، 1995.

علي، عزيزة. غابة الأسئلة: تأملات في الثقافة العربية المعاصرة. عمان: دار الشروق، 2009.

غروبر، بيتر. فن العدوان، الانفعالات والطاقات، تقييدها والسيطرة عليها. ترجمة نوال الحنبلي. الرياض: مكتبة العبيكان، 2004.

غريماس، ألجيرداس جوليان وجاك فونتيني. سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس. ترجمة سعيد بنكراد. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010.

غزالي، إسماعيل. النهر يعض على ذيله. القاهرة: دار العين للنشر، 2015.

غودل، جين. حصاد من أجل الأمل، الدليل إلى غذاء واع. ترجمة هلا الخطيب. الرياض: مكتبة العبيكان، 2008.

غوركي، مكسيم. كيف تعلمت الكتابة. ترجمة مالك صقور. دمشق: دار الحصاد، 2013.

غيرتز، كليفورد. تأويل الثقافات. ترجمة محمد بدوي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.

الغيطاني، جمال. مدينة الغرباء «مطالع نيويوركية». القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2011.

الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد. آراء أهل المدينة الفاضلة. قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر. ط 2. بيروت: دار المشرق، 1968.

فان دام، نيقولاس. الصراع على السلطة في سوريا، الطائفية والإقليمية والعشائرية في السياسة. القاهرة: مكتبة مدبولي، 2006.

فتحي، حسن. عمارة الفقراء. ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.

فروم، إريك. تشريح التدميرية البشرية. ترجمة محمود الهاشمي. دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2006.

الفقي، أسامة. على كرسي الحلاق، حكايات من الواقع المصري. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2012.

فوكو، ميشال. الكلمات والأشياء. ط 2. ترجمة مطاع صفدي وآخرون. بيروت: دار الفارابي، 2013.

فياض، رهيف. في عولمة العمارة وصورة المدينة. بيروت: دار الفارابي، 2010.

______. من العمارة إلى المدينة. بيروت: دار الفارابي، 2010.

قاسم، محمود. مفاهيم عصرية. القاهرة: دار البستاني للنشر والتوزيع، 2015.

القاعود، حلمي محمد. حوار مع الرواية المعاصرة في مصر وسورية. دمشق: إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997.

القحطاني، هاني محمد. مبادئ العمارة الإسلامية وتحولاتها المعاصرة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.

كار، وليام غاي. أحجار على رقعة شطرنج. ترجمة أحمد علي الجابري. عمّان: الأهلية للنشر، 2012.

كاظم، لميس. عقيق النوارس. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009.

كالفي، لويس جان. حرب اللغات والسياسات اللغوية. ترجمة حسن حمزة. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008.

كامو، ألبير. الإنسان المتمرد. ترجمة نهاد رضا. ط 3. بيروت: منشورات عويدات، 1983.

كتانة، تميمة. المكان في روايات إميل حبيبي. عمّان: دار غيداء للنشر، 2016.

كرابار، أوليغ. كيف نفكر في الفن الإسلامي؟. ترجمة عبد الجليل ناظم وسعيد الحنصالي. الدار البيضاء: دار توبقال، 1996.

كلوجه، ألكسندر. ثقب الألواح الصلبة، 133 حكاية سياسية. الجيزة: دار صفصافة للنشر والتوزيع، 2014.

كمال، أحمد وآخرون. علم الاجتماع الحضري، دراسة بنائية وظيفية للمجتمع الحضري. القاهرة: دار الجيل للطباعة، 1976.

كمونة، حيدر عبد الرزاق. التلوث البصري للشوارع التجارية في مدينة بغداد. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة، 2004.

كوبر، روبرت. تحطم الأمم، النظام والفوضى في القرن الحادي والعشرين. ترجمة زهير السمهوري. الرياض: مكتبة العبيكان، 2005.

______. التخطيط اللغوي والتغيير الاجتماعي. ترجمة خليفة أبو بكر الأسود. طرابلس - ليبيا: مجلس الثقافة العام، 2006.

كورتيس، جوزيف. مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية. ترجمة جمال حضري. الجزائر: منشورات الاختلاف، 2007.

كولماس، فلوريان. دليل السوسيو لسانيات. ترجمة خالد الأشهب وماجدولين النهيبي. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009.

كونديرا، ميلان. الجهل. ترجمة معن عاقل. الدار البيضاء: المركز الثقافي للنشر، 2013.

لاتوش، سيرج. تغريب العالم. ترجمة خليل كلفت. ط 2. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1999.

لزرق، عزيز. العولمة ونفي المدينة. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2002.

لعيبي، شاكر. العمارة الذكورية: فن البناء والمعايير الاجتماعية والأخلاقية في العالم العربي. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2007.

لونيسي، رابح. دعاة البربرية في مواجهة السلطة. الجزائر: دار المعرفة، 2002.

ليلة، علي. النظرية الاجتماعية وقضايا المجتمع: آليات التماسك الاجتماعي. الكتاب الثالث. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2015.

مارسيه، جورج. الفن الإسلامي. ترجمة عفيف بهنسي. مراجعة عدنان البني. دمشق: منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، 1968.

ماركس، كارل وفريدريك أنجلز. الأيديولوجية الألمانية. بيروت: دار الفارابي، 2016.

ماركيوز، هربرت. العقل والثورة. ترجمة فؤاد زكريا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979.

مارون، عبود. قبل انفجار البركان. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013.

مالرو، أندري. الحبل والفئران، مرآة اليمبس. ترجمة هنري زغيب. بيروت: منشورات عويدات، 1982.

مانغويل، ألبرتو. مدينة الكلمات. ترجمة يزن الحاج. بيروت: دار الساقي، 2016.

مجلي، عبد الناصر. أنطلوجيا الأدب السعودي الجديد: معطى حداثي عالي الصوت في فضاء منسي: شعر. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005.

مجموعة مو. بحث في العلامة المرئية، من أجل بلاغة الصورة. ترجمة سمر محمد سعد. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012.

محمود، زكي نجيب. ثقافتنا في مواجهة العصر. القاهرة: دار الشروق، 1980.

______. في حياتنا العقلية. القاهرة: دار الشروق، 1989.

المرزوقي، أبو يعرب. آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب الريح. بيروت: دار الطليعة، 1999.

مسعود، عماد فؤاد. قيامة قبل أوانها. عمّان: دار فضاءات، 2013.

المسيري، عبد الوهاب. دراسات معرفية في الحداثة الغربية. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006.

______. العلمانية والحداثة والعولمة، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري. دمشق: دار الفكر، 2013.

مظهر، إسماعيل. معضلات المدنية الحديثة، ومقالات أخرى علمية وفلسفية وانتقادية. القاهرة: دار العصور، 1928.

المعوش، سالم. المدينة العربية بين عولمتين. بيروت: دار النهضة العربية، 2006.

منصور، أحمد. ثقافة الفوضى: مصر والعالم العربي اليوم. القاهرة: دار الشروق، 2009.

منصور، أنيس. في تلك السنة. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2013.

منصور، حسن عبد الرزاق. ثقافة العنف ومصادرها. سلسلة الحضارة والفكر 10. عمّان: دار أمواج للطباعة والنشر، 2013.

منظمة الصحة العالمية المكتب الإقليمي لشرق المتوسط. التقرير المختصر «الوقاية من الاضطرابات النفسية، التدخلات الفعالة والخيارات السياسية». صدر عن قسم الصحة النفسية وتعاطي العقاقير والمواد بالتعاون مع مركز البحوث الوقائية في جامعة نايجميجن وجامعة ماستريخت. القاهرة: 2005.

منيف، عبد الرحمن. مدن الملح، الأخدود. ط 11. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.

موران، إدغار. المنهج: معرفة المعرفة، الأفكار. ترجمة يوسف تيبس. الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، 2013.

نابلسي، شاكر. الشارع العربي، مصر وبلاد الشام، دراسة تاريخية سياسية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003.

ناشف، أحمد. تعريب التعليم في الجزائر بين الطرح الإيديولوجي والطرح المعرفي. الجزائر: كنوز الحكمة، 2011.

نجدي، نديم. إضاءات نتشوية. بيروت: دار الفارابي، 2002.

نصر، منال. يوميات فراشة، الحب حرية والبقاء اختيار، مجموعة قصصية. الجيزة: أطلس للنشر، 2018.

نعيمة، ميخائيل. مختارات من أحاديث مع الصحافة. ط 2. بيروت: مؤسسة نوفل، 1989.

نيتشه، فريدريك. هكذا تكلم زرادشت. ترجمة فليكس فارس. بيروت: المكتبة الأهلية، 1938.

______. إنسان مفرط في إنسانيته. كتاب العقول الحرة 2. ترجمة محمد الناجي. الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، 2002.

______. هكذا تكلم زرادشت. كتاب للجميع ولغير أحد. ترجمة علي مصباح. بغداد: منشورات الجمل، 2007.

نعيم، هاني. غرافيتي الانتفاضات، رحلة إلى كواليس لغة الشارع. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2013.

النعيمي، خليل. من نواكشوط إلى استانبول، مخيلة الأمكنة. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003.

هافل، فاتسلاف. قوة المستضعفين في ذكرى يان بانوتشكا. ترجمة خالد البلتاجي. القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 2012.

هايدغر، مارتن. أصل العمل الفني. ترجمة أبو العيد دودو. كولونيا: منشورات الجمل، 2003.

______. الكينونة والزمان. ترجمة فتحي المسكيني. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2012.

هاينيل، يانيك. الثعالب الشاحبة. ترجمة ماري الياس ومعن السهوي. أبو ظبي: دار ممدوح عدوان، 2016.

هدسون، ريتشارد أنتوني. علم اللغة الاجتماعي. ترجمة محمود عياد. ط 2. القاهرة: عالم الكتب، 1990.

هول، إدوارد ت. اللغة الصامتة. ترجمة لميس فؤاد اليحيى. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 2007.

هيلز، جون وجوليان لوغران. الاستبعاد الاجتماعي، محاولة للفهم. سلسلة عالم المعرفة 344. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2007.

ياسين، عبد السلام. التنوير. ج1. الدار البيضاء: دار الأفق، 1996.

2 –الأجنبية

Abrams, Philip. «Towns and Economic Growth: Some Theories and Problems.» in: Philip Abrams & E. A. Wrigley (eds), Towns in Societies: Essays in History and Historical Sociology. London; Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Abu-Lughod, Janet L. Rabat: Urban Apartheid in Morocco. Princeton: Princeton University Press, 1980.

_________ & Richard Hay Jr. Third World Urbanization. New York: Routledge, 2007.

Achard, Pierre. «The Development of Language Empires.» paper presented at the Post Congress Session on Ethnocentrism in Sociolinguistics. Mysore: Central Institute of Indian Languages, 1986.

Ajbali, Driss. Violences et immigration. Strasbourg: Desmaret, 2001.

Al-Jayyoussi, Odeh Rashed. Islam and Sustainable Development: New Worldviews.London: Routledge, 2016.

Al-Naim, Mashary. «Political Influences and Paradigm Shifts in the Contemporary Arab Cities: Questioning the Identity of Urban Form.» Crissma Working Paper.no. 7 (Milano: 2005).

André, Martinet. Economie des changements phonétiques: Traité de phonologie diachronique. Paris: Maisonneuve & Larose, 2005.

Baldauf, Richard B. & Robert B. Kaplan. Language Planning and Policy in Africa. vol. 2. Algeria, Cote d'ivoire, Nigeria & Tunisia, 2007.

Barthes, Roland. «Sémiologie et Urbanisme.» L'Architecture d'aujourd'hui. no. 153 (1970-1971).

Bassiouney, Reem. Language and Identity in Modern Egypt. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press, 2014.

Baudrillard, Jean. La Société de consommation, ses mythes ses structures. Paris: Gallimard, 1970.

_________. The Evil Demon of Images. Paul Patton & Paul Foss (trans.). Sydney: The Power Institute, 1981.

Bekoff, Marc. «The Development of Social Interaction, Play, and Metacommunication in Mammals: An Ethological Perspective.» The Quarterly Review of Biology. vol. 47, no. 4 (Decembre 1972).

Jessica Pierce. Wild Justice: The Moral Lives of & _________ Animals. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

Benevolo, Leonardo. Histoire de la ville. Marseille: Parenthèse, 2004.

Bennett, James T. & Thomas Dilorenzo. From Pathology to Politics: Public Health in America. New Brunswick: Transaction Publishers, 2008.

Benzakour, Saad. Politique urbaine au Maroc 1912-1975, sur le rôle de l'état. Casablanca : Editions Maghrébines, 1978.

Berque, Jacques. «Médinas, villeneuves et bidonvilles.» in: J. Duculot, Maghreb: histoire et sociétés (Alger: SNED, 1974).

Blakely, Edward James & Mary Gail Snyder. Fortress America: Gated Communities in the United States. Washington, DC: Brookings Institution Press, 1997.

Bochard, Arthur. Les Lois de la sociologie économique. Paris: Hachette Livre, 2016.

Boudon, Philippe. Sur l'espace architectural: Essai d'épistémologie de l'architecture. 2ème éd. Marseille: Parenthèses, 2003.

Bourdieu, Pierre. La Distinction, critique sociale du jugement. Paris: 1979.Minuit,

_________. Le Sens pratique. Paris: Minuit, 1980.

_________. Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistiques. Paris: Fayard, 1982.

_________. Raisons pratiques, sur la théorie de l'action. Paris: Seuil, 1999.

Burchfield, Robert. The English Language. Oxford: Oxford University Press, 1985.

Butterfield, Ardis. Chaucer and the City. Cambridge: Boydell & Brewer, 2006.

Calvet, Louis-Jean. «Un Modèle gravitationnel pour une écologie des langues.» in: Louis-Jean Calvet & Pascal Griolet, Impérialismes linguistiques, hier et aujourd'hui: Actes du colloque franco-japonais de , 2005.DTôkyo 21,22,23 Novembre 1999. Paris: INALCO; EDISU

Cohen, Daniel. Homo economicus: Prophète (égaré) des temps nouveaux. Paris: Albin Michel, 2012.

Calhoun, John Baker. «Population Density and Social Pathology.» Scientific American. vol. 206, no. 2 (February 1962).

_________. Space and the Strategy of Life. U.S. Department of Health, Education & Welfare, Public Health Service, 1971.

Capron, Guénola. Quand la ville se ferme: Quartiers résidentiels sécurisés. Paris: Bréal, 2006.

Cassirer, Ernst. An Essay on Man, An Introduction to a Philosophy of Human Culture. New Haven, CT & London: Yale University Press, 1972.

Castells, Manuel. City, Class and Power. London: Macmillan Press, 1978.

_________. The Informational City: Information Technology, Economic Restructuring and the Urban-Regional Process. Oxford: Basil Blackwell, 1989.

Chattou, Zoubir. Migrations marocaines en Europe, le paradoxe des itinéraires, Paris: L'Harmattan, 1998.

Chaudoir, Philippe. «L'Interpellation dans les arts de la rue.» Les Langues de la rue. nos. 90-91 (1997).

Christopher, Alexander et al. A Pattern Language: Towns, Buildings, Construction. Oxford: Oxford University Press, 1977.

_________. The Timeless Way of Building. Oxford: Oxford University Press, 1979.

Cochoy, Franck. La Captation des publics, c'est pour mieux te séduire, mon client. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 2004.

Colton, Charles Caleb. Lacon, Or, Many Things in a Few Words: Addressed to Those Who Think. vol. 1. 5th ed. New York: Longman, 1820.

Cuisinier, Jean. La Tradition populaire. Coll. Que sais-je?. Paris: PUF, 1995.

Dagnaud, Monique. Le Mythe de la qualité de la vie et la politique urbaine en France. Enquête sur l'idéologie urbaine de l'élite technocratique et politique 1945-1975. Paris: Ehess-Mouton & Co, 1978.

Dagognet, François. Le Corps multiple et un. Paris: Les Empêcheures de penser en rond, 1992.

De Fusco, Renato. Architettura come mass medium: Note per una semiologia architettonica. Bari: Dedalo Libri, 1967.

Dichert, Charles Richard. «Community and Freedom, The constraints of Civility.» in: Robert Magliola & John Farrelly, Freedom and Choice in A Democracy, vol. 1 (Washington: Council for Research in Values & Philosophy, 2004).

Dickie, James. «Granada: A Case Study of Arab Urbanism in Muslim Spain.» in: Salma Khadra Jayyusi & Manuela Marín, The Legacy of Muslim Spain (New York; Leiden: E. J. Brill, 1994).

Documentation on City Design & Social Pathology: Selected from Presentations at the International Making Cities Livable Conferences. Carmel, California: IMCL Council, 1994.

Dumoulin, Olivier. «Les Expériences de XXe siècle.» in: Yannick Marec, Villes en crise? les politiques municipales face aux pathologies urbaines. Paris: Créaphis, 2005.

Durkheim, Emile. The Division of Labor in Society. D. Hall (trans.). New York: Free Press, 2014.

Eco, Umberto. La Structure absente: Introduction à la recherche sémiotique. Paris: Mercure de France, 1972 [1968].

Ecochard, Michel. Casablanca, le roman d'une ville. Paris: Ed. de Paris, 1955.

El Kadi, Galila & Alain Bonnamy. Architecture for the Dead, Cairo's Medieval Necropolis. Cairo: The American University in Cairo Press, 2007.

Fischer, Gustave-Nicolas. Les Concepts fondamentaux de la psychologie sociale. Paris: Dunod, 1988.

Fourcaut, Annie. La Ville divisée: Les ségrégations urbaines en question: France XVIIIé_XXé siecles. Paris: Creaphis, 1996.

Gaudin, Jean Pierre, Philippe Genestier & Françoise Riou. La Ségrégation: Aux sources d'une catégorie de raisonnement. Paris: PUCA, 1995.

Gagnepain, Jean. Du vouloir dire: Traité d'épistémologie des sciences humaines. Paris: Livre & Communication, 1991.

Grafmeyer, Yves & Isaac Joseph. L'École de Chicago: Naissance de l'écologie urbaine. Paris: Le Champ Urbain, 1979.

Greef, Guillaume de. La Sociologie économique. Paris: Felix Alcan, 1904.

_________. Sémiotique et sciences sociales. Paris: Seuil, 1976.

Greimas, Algirdas Julien. De la colère: Étude de la sémantique lexical. vol. 3, no. 27. Group de recherches sémio-linguistiques. Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1981.

Hakim, Besim Selim. «The «Urf» and its Role in Diversifying The Architecture of Traditional Islamic Cities. «Journal of Architectural and Planning Research. vol. 11, no. 2 (Summer 1994).

Hammad, Manar. Lire l'espace, comprendre l'architecture: Essais sémiotiques. Limoges: Presses universitaires de Limoges (PULIM), 2006.

Harries, Karsten. The Ethical Function of Architecture. London: MIT Press, 1998.

Hervé, Marchal & Jean-Marc Stébé. La Ville au risque du ghetto. Paris: Lavoisier, Edition tec & doc, 2010.

Hoagland, Hudson. «Cybernetics of Population Control.» Bulletin of the Atomic Scientists (February 1964).

Hoagland, Hudson. «Cybernetics of Population Control.» Bulletin of the Atomic Scientists Hugo, Victor. Œuvres de Victor Hugo: Notre-Dame de Paris-1482. Paris: Ernest Flamarion, [s.d.].February 1964).

Jackson, Mark. The Age of Stress: Science and the Search for Stability. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Janati, M'hammed Idrissi. «Les Images identitaires à fès, divisions de la société, division de la ville.» in: Christian Topalov, Les Divisions de la ville (Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 2002).

Kassis, Riad Aziz. The Book of Proverbs and Arabic Proverbial Works. Leiden: Brill, 1999.

Keller, Françoise. Pratiquer la communication non violente, passeport pour un monde ou l'on ose se parler en sachant comment le dire. Paris: Inter Editions, 2011.

Kerbrat-Orecchioni, Catherine. L'Implicite. Paris: Armand Colin, 1998.

Kerrou, Mohamed. «Quartiers et faubourgs de la médina de Kairouan, des mots aux modes de spatialisation (XIXe XXe siècles).» Genèses. Sciences sociales et histoire. no. 33 (1998).

Keyffitz, Nathan. «Population Density and the Style of Social Life.» in: Rudolf Moos & Paul Insel, Issues in Social Ecology, Human Milieus (Washington DC: National Press Books, 1974).

Klinkenberg, Jean–Marie. «De la sociolinguistique à l'action linguistique.» in: Jacques Dubois, Pascal Durand & Yves Winkin, Le Symbolique et le social: La réception internationale de la pensée de Pierre lgique: Les Editions deBourdieu, acte de colloque de cerisy- la- salle (Be , 2005).l'université de Liège

Koenig, Giovanni Klaus. Architecttura e Communicazione. Firenze: Fiorentina, 1970.

Koyré, Alexandre. Réflexions sur le mensonge. Paris: Editions Allia, 2004.

Krausz, Nicolas, Isabelle Lacourt & Maurizio Mariani. La Ville qui mange: Pour une gouvernance urbaine de notre alimentation. Paris: Charles Leopold Mayer, 2013.

Kristeva, Julia. La Haine et le pardon, pouvoirs et limites de la psychanalyse III. Paris: Fayard, 2005.

Krupat, Edward. People in Cities: The Urban Environment and Its Effects. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Kruuk, Hans. The Spotted Hyena: A Study of Predation and Social Behaviour. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

Lacroix, André & Alain Letourneau. Méthodes et interventions en éthique appliquée. Montéral: Fides, 2000.

Lapeyronnie, Dedier & Laurent Courtois. Ghetto urbain, ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui. Paris: R. Laffont, 2008.

Larguèche, Abdelhamid. «Anthropologie de la prostitution dans la ville arabe.» in: Marginales en terre d'Islam (Tunisi :Cérès Productions, 1992).

_________. Les Ombres de la ville: Pauvres, marginaux et minoritaires à Tunis, XVIIIème et XIXème siècles. Manouba: Centre de publication universitaire de la Manouba, 1999.

Larrain, Jorge. Ideology and Cultural Identity: Modernity and the Third World Presence. Cambridge: Polity Press, 1994.

Le Corbusier, Charles-Édouard. La Charte d'Athènes. Paris: Minuit; Seuil, 1957.

Leopardi, Giacomo. Le Massacre des illusions. Joel Gayraud (trad.). Paris: ALLIA, 1993.

Lévi-Strauss, Claude. Tristes tropiques. Paris: Plon, 1955.

Lipovetsky, Gilles. Le Bonheur paradoxal: Essai sur la société d'hyperconsommation. Paris: Gallimard, 2006.

Loyer, François et al. Façadism and Urban Identity. Paris: Monum éd. du Patrimoine, 2001.

Machielse, Anja. «Theories on Social Contacts and Social Isolation. «in: Roelof Hortulanus, Social Isolation in Modern Society (London: Routledge, 2006).

Marçais, William. «L'Islamisme et la vie urbaine.» Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. vol. 72, no. 1 (1928).

_________. «La Langue arabe dans l'Afrique du Nord. «Revue Pédagogique. no. 105 (1931).

Martins Antonio José. «Développement et inégalité sociale: la question de la pauvreté en Amérique Latine / Development and Social Inequality: The Issue of Poverty in Latin America.» vol. 34, no. 1/2 (1984).

Maslow, Abraham Harold. Motivation and Personality. 2nd ed. New York: Harper & Row, 1970.

Massiah, Gustave & Jean François Tribillon. Villes en développement: Essai sur les politiques urbaines dans le tiers-monde. Coll. «Cahiers libres». Paris: La Découverte, 1988.

Meier, Josiane et al. Urban Lighting, Light Pollution and Society. New York: Routledge, 2015.

Miller, Catherine. «Arabic Urban Vernaculars: Development and Changes.» in: Arabic in the City: Issues in Dialect Contact and Language Variation (London: Routledge, 2007).

Mizon, Bob. Light Pollution: Responses and Remedies. New York: Springer, 2012.

Montgomery, Charles. Happy City: Transforming Our Lives Through Urban Design. Farrar: Straus & Giroux, 2014.

Morris, Desmond. The Human Zoo. New York: Random House, 2009.

Morrisson, Mark. The Public Face of Modernism, Little Magazines, Audiences and Reception, 1905-1920. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2001.

Nedoroscik, Jeffrey Alan. The City of the Dead: A History of Cairo's Cemetery Communities. California: Greenwood Publishing Group, 1997.

Neumeyer, Fritz & Mies van der Rohe. Réflexions sur l'art de bâtir. Paris: Le Moniteur, 1996.

Nicholson, George. «The Rebirth of Community Planning. «in: Andy Thornley, The Crisis of London (London: Routledge, 2005).

Ostrowetsky, Sylvia & Florence Pizzorni. «Présentation,» Les Langues de la rue, Espaces et Societes. nos. 90-91 (1997).

Park, Robert Ezra. The City; Suggestions for Investigation of Human Behavior in The Urban Environment. Chicago; London: University of Chicago Press, 1967.

Paul, Halmos. Solitude and Privacy: A Study of Social Isolation, its Causes and Therapy. London: Routledge, 2001.

Peemans, Jean Philippe. «Développement, Identités culturelles, Villes et territoires, quelques aspectes nord-sud.» in: Bernard Declève & Dominique Hibo, Développement territorial et mutations culturelles , 2004).de Louvain(Louvain: UCL Presses universitaires

Perrot, Édouard de & Martin Weyeneth. Psychiatrie et psychothérapie: Une approche psychanalytique. Bruxelles: de Boeck, 2004.

Portugali, Juval. Self-Organization and the City. New York: Springer, 2000.

Pouillon, François. Dictionnaire des orientalistes de langue française. Paris: IISMM_Karthala, 2012.

Queffélec, Ambroise et al. Le Français en Algérie: Lexique et dynamique des langues. Bruxelles: Ducullot, 2002.

Redfield, Robert. «The Folk Society.» American Journal of Sociology. vol. 52, no. 4 (January 1947).

Reik, Theodor. Listening with the Third Ear, The Inner Experience of a Psychoanalyst. New York: Grove Press, 1948.

Reynolds, Larry T. & Nancy J. Herman-Kinney. Handbook of Symbolic Interactionism. Lanham: AltaMira Press, 2003.

Richards, Jonathan. Facadism. London: Routledge, 2002.

Ricœur, Paul. Soi-même comme un autre. Paris: Seuil, 1990.

Rosenberg, Marshall. Nonviolent Communication: A Language of Life. 2nd ed. Encinitas: Puddle Dancer Press, 2003.

Rugoff, Ralph et al. Psycho Buildings: Artists Take on Architecture. London: Hayward Gallery, 2008.

Saad, Gad. The Evolutionary Bases of Consumption. New York: Routledge, 2007.

Sapir, Edward. Le Langage, introduction á l'étude de la parole. Traduit de l'anglais par S. M. Guillemin. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 2001.

Saussure, Ferdinand de. Cours de linguistique générale. Paris: Payot, 1985.

Scott, John. Sociology: The Key Concepts. London: Routledge, 2006.

Sourgose, Shane Charles. Life in the City. Washington, DC: Library of Congress, 2010.

Shields, Rob. «A Guide to Urban Representation and what to do about it: Alternative Traditions of Urban Theory.» in: Anthony D. King, Re-Presenting the City, Ethnicity, Capital and culture in the 21st Century , 1996).sMetropolis (New York: New York University Pres

Simmel, Georg. La Parure et autres essais. Ttraduit de l'allemand et présenté par Michel Collomb, Philippe Marty & Florence Vinas. Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1998.

Talcott, Parsons & Giuseppe Sciortino. American Society: Toward a Theory of Societal Community. New York: Routledge, 2016.

Taylor, Peter J. Extraordinary Cities: Millennia of Moral Syndromes, World-Systems and City/State Relations. London: Edward Elgar, 2013.

_________ & R. J. Johnston. A World in Crisis. New Jersey: Wiley-Blackwell, 1989.

Tönnies, Ferdinand. Community and Society. Charles Price Loomis (trans.). Mineola, NY: Dover, 2002.

Topalov, Christian. Les Divisions de la ville. Paris: Editions UNESCO, 2002.

Veblen, Thorstein. The Theory of the Leisure Class. New Brunswick: Transaction Publishers, 2000.

Venturi, Robert. Complexity and Contradiction in Architecture. New York: Museum of Modern Art, 2002.

Wardhaugh, Ronald. An Introduction to Sociolinguistics. 6th ed. New Jersy: Wiley Blackwell, 2010.

Edgard. Maghreb arabe et occident français: Jalons pour une ,Weber (re)connaissance interculturelle. Toulouse: Presses universitaires de Mirail, 1989.

Winter, William Orville. The Urban Polity. New York: Dodd, Mead & Company, 1996.

Wirth, Louis. On Cities and Social Life: Selected Papers. Chicago: Chicago University Press, 1964.

_________. Urbanism as a Way of Life. Chicago: Chicago University Press, 1964.

Wolton, Dominique. Penser la communication. Paris: Flammarion, 1997.

Ziamari, Karima. «Development and Linguistic Change in Moroccan Arabic-Franch Codeswitching.» in: Arabic in the City: Issues in Dialect Contact and Language Variation (London & New York: Routledge, 2007).

_________. Le Code switching au Maroc: L’arabe marocain au contact du français. Paris: L’Harmattan, 2008.

Notes

[1←]

عزيزة علي، غابة الأسئلة: تأملات في الثقافة العربية المعاصرة (عمان: دار الشروق، 2009)، ص 353.

[2←]

Édouard de Perrot & Martin Weyeneth, Psychiatrie et psychothérapie: , ne approche psychanal(iq)e)Br(xelle): De (oeck, 2004), p. 337.

[3←]

Theodor Reik, Listening with The Third Ear, The Inner Experience of a Psychoanalyst (New York: Grove Press, 1948).

[4←]

ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع صفدي وآخرون، ط 2 (بيروت: دار الفارابي، 2013)، ص 45.

[5←]

Gustave-Nicolas Fischer, Les Concepts fondamentaux de la psychologie sociale (Paris: Dunod, 1988), p. 159.

[6←]

يعرّف فرديناند دو سوسير السيميائيات بأنها: «علم يدرس حياة العلامات وسط الحياة الاجتماعية». يُنظر:

Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale (Paris: Payot, 1985), p. 53.

[7←]

سعيد بنكراد، السميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، سلسلة شرفات 11 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة؛ منشورات الزمن، 2003)، ص 146.

[8←]

مصطفى أحمد بن حموش، المدينة والسلطة في الإسلام: نموذج الجزائر في العهد العثماني (دمشق: دار البشائر، 1999)، ص 11.

[9←]

بيتر تيلور وكولن فلينت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر: الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، المحليات، ترجمة عبد السلام رضوان وإسحاق عبيد، سلسلة عالم المعرفة 283)الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2002(، ص 130.

[10←]

إدغار موران، المنهج: معرفة المعرفة، الأفكار، ترجمة يوسف تيبس)الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، 2013(، ص 37.

[11←]

محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ط 3 (بيروت: دار الساقي، 2013)، ص 670.

[12←]

مالك بن نبي، تأملات (دمشق: دار الفكر، 1979)، ص 125.

[13←]

حسن فتحي، عمارة الفقراء، ترجمة مصطفى إبراهيم فهمي (القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2009)، ص 67.

[14←]

مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2012)، ص 173.

[15←]

ناصر الرباط، ثقافة البناء وبناء الثقافة، بحوث ومقالات في نقد وتاريخ العمارة 1985-2000 (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2002)، ص 13.

[16←]

الفرض في البحوث الاجتماعية عبارة عن تعميم لعلاقة بين مفهومين اجتماعيين أو أكثر، يبدأ الباحث في وضعه في البحوث البرهانية التي يريد فيها تحرّي صحته أو خطئه، فيصبح بعد ذلك قانونًا اجتماعيًا ثابتًا أو نظرية اجتماعية مدعمة. يُنظر: حسن الساعاتي، تصميم البحوث الاجتماعية: نسق منهجي جديد (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1982)، ص 103.

[17←]

إدوارد ت. هول، اللغة الصامتة، ترجمة لميس فؤاد اليحيى (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 2007)، ص 239.

[18←]

رفعت الجادرجي، في سببية وجدلية العمارة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006)، ص 169.

[19←]

بلاسم محمد، تأويل الفراغ في الفنون الإسلامية (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2008)، ص 135.

[20←]

.Symbolic Animal

[21←]

Ernst Cassirer, An Essay on Man, An Introduction to a Philosophy of Human Culture (New Haven, CT & London: Yale University Press, 1972), p. 26.

[22←]

مارتن هايدغر، أصل العمل الفني، ترجمة أبو العيد دودو (كولونيا: منشورات الجمل، 2003)، ص 103.

[23←]

Claude Lévi-Strauss, Tristes tropiques (Paris: Plon, 1955), pp. 249-64.

[24←]

Umberto Eco, La Structure absente: Introduction à la recherche sémiotique (Paris: Mercure de France, 1972 [1968]).

[25←]

Renato De Fusco, Architettura come mass medium: Note per una semiologia architettonica (Bari: Dedalo Libri, 1967).

[26←]

Giovanni Klaus Koenig, Architecttura e Communicazione (Firenze: Fiorentina, 1970).

[27←]

Juval Portugali, Self-Organization and the City (New York: Springer, 2000), pp. 11-12.

[28←]

Christopher Alexander et al., A Pattern Language: Towns, Buildings, Construction (New York: Oxford University Press, 1977).

[29←]

Christopher Alexander, The Timeless Way of Building (New York: Oxford University Press, 1979), p. 167.

[30←]

Ibid., pp. 49-50.

[31←]

Philippe Boudon, Sur l’espace architectural: Essai d’épistémologie de l’architecture, 2ème éd. (Marseille: Parenthèses, 2003), p. 10.

[32←]
جورج مارسيه، الفن الإسلامي، ترجمة عفيف بهنسي، مراجعة عدنان البني (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، 1968)، ص 12.

[33←]
ظهرت «جماعة مو» في أواخر الستينيات، وتضم مجموعة من الباحثين من جامعة لييج في بلجيكا. من أعضائها: فرنسوا بير، جان ماري كلينكنبرج، إدلان ترينون، جاك ديبوا، فيليب مينغي. وقد أصدر هؤلاء أعمالًا جماعية في موضوعات البلاغة والأسلوبية والسيميائيات البصرية والحجاج. للمزيد يُنظر: مجموعة مو، بحث في العلامة المرئية، من أجل بلاغة الصورة، ترجمة سمر محمد سعد (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2012).

[34←]
سعيد بنكراد، السميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، سلسلة شرفات 11 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة؛ منشورات الزمن، 2003)، ص 81.

[35←]
الجادرجي، ص 101.

[36←]
الرباط، ص 14.

[37←]
ضاهر أبو غزالة، الشعر والعمارة توأما حضارة، دراسة عباسية (بيروت: دار المنهل اللبناني للنشر، 2001).

[38←]
قاسم حسين صالح، الإبداع في الفن (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1981)، ص 14.

[39←]
غانم بسطاويسي، جماليات الفنون وفلسفة تاريخ الفن عند هيجل (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1992)، ص 222.

[40←]
أشرف إبراهيم، الفن بناء: دور الفن في الارتقاء بالمجتمعات الحديثة (القاهرة: شركة مدارك الإعلامية، 2015)، ص 144.

[41←]

يانيك هاينيل، الثعالب الشاحبة، ترجمة ماري الياس ومعن السهوي (أبو ظبي: دار ممدوح عدوان، 2016)، ص 23.

[42←]
راسم بدران، «العمارة والتحيز»، في: عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، ج 1، ط 2 (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)، ص 459.

[43←]
مكسيم غوركي، كيف تعلمت الكتابة، ترجمة مالك صقور (دمشق: دار الحصاد، 2013)، ص 12.

[44←]
إسماعيل مظهر، معضلات المدنية الحديثة، ومقالات أخرى علمية وفلسفية وانتقادية (القاهرة: دار العصور، 1928)، ص 4.

[45←]
يقول جوزيف كورتيس: «السيمياء لا تعني دراسة العلامات، ولكن كل ما هو سابق عليها، كل ما هو ضمني فيها، كل ما يمكن أن ينتهي إلى إنتاجها». يُنظر: جوزيف كورتيس، مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، ترجمة جمال حضري (الجزائر: منشورات الاختلاف، 2007)، ص 167.

[46←]
يُنظر: أعمال المؤتمر 12 في سان فرانسيسكو في عام 1992:
Documentation on City Design & Social Pathology: Selected from Presentations at the International Making Cities Livable Conferences, IMCL Council, 1994.

[47←]
فطر مسموم ينبت في العادة على الخشب.

[48←]
مارون عبود، قبل انفجار البركان (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013)، ص 29.

[49←]
راجح أبو زيد، العمران المصري، رصد التطورات العمرانية في أرض مصر في أواخر القرن العشرين واستطلاع مساراته المستقبلية حتى عام 2020، مج 1، منتدى العالم الثالث (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 2007)، ص 194.

[50←]
يُنظر:
James T. Bennett & Thomas J. Dilorenzo, From Pathology to Politics: Public Health in America (New Brunswick: Transaction Publishers, 2008), p. 67.

[51←]
توما دوكونانك، الجهل الجديد ومشكلة الثقافة (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2004)، ص 53.

[52←]
Daniel Cohen, Homo economicus: Prophète (égaré) des temps nouveaux (Paris: Albin Michel, 2012).

[53←]
Gad Saad, The Evolutionary Bases of Consumption (New York: Routledge, 2007).

[54←]
Gilles Lipovetsky, Le Bonheur paradoxal: Essai sur la société d'hyperconsommation (Paris: Gallimard, 2006).

[55←]
عبد الوهاب المسيري، العلمانية والحداثة والعولمة، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري (دمشق: دار الفكر، 2013)، ص 299.

[56←]
Monique Dagnaud, Le Mythe de la qualité de la vie et la politique urbaine en France: Enquête sur l'idéologie urbaine de l'élite technocratique et politique 1945-1975 (Paris: Ehess – Mouton & Co, 1978), p. 47.

[57←]
Olivier Dumoulin, «Les Expériences de XXe siècle,» in: Yannick Marec, Villes en crise? les politiques municipales face aux pathologies urbaines (Paris: Créaphis, 2005), p. 609.

[58←]
من ذلك ما عُرف في تخطيط مدينة الرياض؛ إذ «قامت مجموعة استشارية من أثينا تحت إشراف المهندس دوكسيادس بوضع مخطط تصميمي للمدينة في عام 1970، وقد اهتمت الاشتراطات البنائية والتخطيطية التي وضعتها تلك المجموعة بصفة أساسية بتحديد الكثافة السكانية، وارتفاعات المباني، وعرض الشوارع، وفرض ارتدادات خارجية للمبنى عن حدود قطعة الأرض، وتقسيم استعمالات الأراضي وغيرها، وتجاهل تقاليد وعادات المجتمع والعرف الاجتماعي السائد. وقد أدى التنفيذ الفعلي لاشتراطات البناء إلى وضع يتعدى بشدة على خصوصيات السكان ولا يحترم الظروف البيئية لمدينة الرياض. وبمرور الوقت، امتد ذلك الوضع ليشمل كل مدن السعودية». يُنظر: سهير حجازي، «دراسة التحيز في التصميم المعماري»، في: عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، ج 1، ط 2 (بيروت: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)، ص 437.

[59←]

ويليام دول، المنهج في عصر ما بعد الحداثة، ترجمة خالد عبد الرحمن العوض (الرياض: مكتبة العبيكان، 2016)، ص 52.

[60←]

Urban Syndromes.

[61←]

Peter J. Taylor, Extraordinary Cities: Millennia of Moral Syndromes, World-Systems and City/State Relations (London: Edward Elgar, 2013), p. 297.

[62←]

Robert Venturi, Complexity and Contradiction in Architecture (New York: Museum of Modern Art, 2002), p. 20.

[63←]

Peter J. Taylor & R. J. Johnston, A World in Crisis (New Jersey: Wiley-Blackwell, 1989), p. 35.

[64←]

يُنظر:

Desmond Morris, The Human Zoo (New York: Random House, 2009).

[65←]

يقدَّر أن نحو 60 في المئة من سكان البلدان العربية سيكونون من سكان المناطق الحضرية في عام 2020، ما سيؤدي إلى زيادة الضغط أكثر على البنية التحتية المرهقة أصلًا، ومن ثم إنتاج بيئة مكتظة وغير صحية وغير آمنة للعيش في مدن كثيرة. يُنظر: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، المكتب الإقليمي للدول العربية، تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2009، تحديات أمن الإنسان في البلدان العربية (بيروت: البرنامج، 2009)، ص 35.

[66←]

شبيه بهذا التحليل ما نجده لدى عبد الرحمن منيف حين يقول: «لكن الناس هنا نوع آخر، إنهم أقرب ما يكونون إلى حيوانات الصحراء، مملوؤون بالحراشف والقسوة والخشونة، جلودهم سميكة، وأعماقهم بعيدة لا تدرك». من رواية: عبد الرحمن منيف، مدن الملح 2: الأخدود، ط 11 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ص 23.

[67←]

بلقاسم طبابي، دراسات في السلطة والمجتمع في العصر الإسلامي الوسيط، مصر والشام في العهد المملوكي أنموذجًا، 1250-1517م (تونس: الدار التونسية للكتاب، 2013)، ص 32.

[68←]

طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 606.

[69←]

Philip Abrams, «Towns and Economic Growth: Some Theories and Problems,» in: Philip Abrams & E. A. Wrigley, Towns in Societies: Essays in History and Historical Sociology (London: Cambridge University Press, 1978), p. 10.

[70←]

Manuel Castells, The Informational City: Information Technology, Economic Restructuring and the Urban-Regional Process (Oxford: Basil Blackwell, 1989), p. 126.

[71←]

Ardis Butterfield, Chaucer and the City (Cambridge: Boydell & Brewer, 2006), p. 19.

[72←]

ألكسندر كلوجه، ثقب الألواح الصلبة، 133 حكاية سياسية (الجيزة: دار صفصافة للنشر والتوزيع، 2014)، ص 21.

[73←]

Rob Shields, «A Guide to Urban Representation and What to Do about it: Alternative Traditions of Urban Theory,» in: Anthony D. King, Re-Presenting the City, Ethnicity, Capital and Culture in the 21st Century Metropolis (New York: New York University Press, 1996), p. 243.

[74←]

جمال الغيطاني، مدينة الغرباء «مطالع نيويوركية» (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2011)، ص 136.

[75←]

المرجع نفسه.

[76←]

Jacques Berque, «Médinas, villeneuves et bidonvilles,» in: J. Duculot, Maghreb: Histoire et sociétés (Alger: SNED, 1974), pp. 118-161.

[77←]

William Marçais, «L'Islamisme et la vie urbaine,» Comptes rendus des séances de l'académie des inscriptions et belles-lettres, vol. 72, no. 1 (1928), pp. 86-100.

[78←]

برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (الموئل)، حالة المدن العربية 2012/2013: تحديات التحول الحضري، ط 2 (نيروبي: البرنامج، 2012)، ص 11.

[79←]

ألبرتو مانغويل، مدينة الكلمات، ترجمة يزن الحاج (بيروت: دار الساقي، 2016)، ص 75.

[80←]

عبد الهادي التازي، «تصميم المدينة من خلال المصادر العربية والأجنبية»، في: المدينة في تاريخ المغرب العربي، أشغال الندوة المنظمة من 24 إلى 26 نونبر 1988 (الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية 2 - ابن مسيك، 1988)، ص 17.

[81←]

ناصر الرباط، ثقافة البناء وبناء الثقافة، بحوث ومقالات في نقد وتاريخ العمارة، 1985-2000 (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2002)، ص 15.

[82←]

François Loyer et al., Façadism and Urban Identity (Paris: Monum éd. du Patrimoine, 2001), p. 20.

[83←]

إبراهيم، عبد الباقي محمد وحازم محمد إبراهيم، المنظور التاريخي للعمارة في المشرق العربي (القاهرة: مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، 1987).

[84←]

George Nicholson, «The Rebirth of Community Planning,» in: Andy Thornley, The Crisis of London (London: Routledge, 2005), p. 94.

[85←]

غسان الحلبي، «فن العمارة العربية»، مجلة الوحدة (روما)، السنة 3، العدد 29-30 (1987)، ص 207.

[86←]

Jorge Larrain, Ideology and Cultural Identity: Modernity and the Third World Presence (Cambridge: Polity Press, 1994), pp. 140-141.

[87←]

رفعت الجادرجي، في سببية وجدلية العمارة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006)، ص 134.

[88←]

Maghreb arabe et occident français: Jalons pour une (re)connaissance ,Edgard Weber interculturelle (Toulouse: Presses Universitaires de Mirail, 1989), p. 226.

[89←]

محمد بدر الدين الخولي، المؤثرات المناخية والعمارة العربية (بيروت: جامعة بيروت العربية، 1975).

[90←]

سابا جورج شبر، العلم وتنظيم المدن العربية (الكويت: بلدية الكويت، مكتب العلاقات العامة، مطبعة حكومة الكويت، 1963).

[91←]

أحمد علي إسماعيل، المدينة العربية والإسلامية: توازن الموقع والتركيب الداخلي (الكويت: قسم الجغرافيا بجامعة الكويت والجمعية الجغرافية الكويتية، 1987).

[92←]

أحمد منصور، ثقافة الفوضى: مصر والعالم العربي اليوم (القاهرة: دار الشروق، 2009).

[93←]

سالم المعوش، المدينة العربية بين عولمتين (بيروت: دار النهضة العربية، 2006).

[94←]

يخبرنا عبد الهادي التازي عن النظام في المدينة القديمة ونقيضه في المدينة العربية الحديثة، فيعتبر أن الأسواق على سبيل المثال كانت توجد بالمدينة بكيفية جد مدققة، وأن توزيعها الجغرافي محكم، وقد كان لكل منها اختصاص مثل سوق الصفارين (للنحاس) وسوق الحرارين (لخيوط الحرير) والقطانين (للقطن) والتيالين (للغرابيل) والجزارين (للحم) والعشابين (للأعشاب الطبية) والشراطين (بالحبال) والنجارين (للصناعات الخشبية)، وهذا يعطينا فكرة جد حضارية مفادها أن البناة المتقدمين كانوا يعرفون كيف يوزعون مرافق المدينة، بحيث لا يشوش بائعو المأكولات على بائعي الكتب مثلًا، فكان لكل حرفة مكان خاص بها، هذا النظام البديع أخذنا نفقده اليوم مع الأسف في مدننا حيث نجد الفوضى العارمة والتي تتمثل في اختلاط التجار من أصناف متباعدة. يُنظر: التازي، ص 21.

[95←]

راجح أبو زيد، العمران المصري، رصد التطورات العمرانية في أرض مصر في أواخر القرن العشرين واستطلاع مساراته المستقبلية حتى عام 2020، مج 1، منتدى العالم الثالث (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 2007)، ص 107.

[96←]

يان سبورك، أي مستقبل لعلم الاجتماع: في سبيل البحث عن معنى وفهم العالم الاجتماعي، ترجمة حسن منصور الحاج (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مشروع كلمة للترجمة - دائرة الثقافة والسياحة، 2009)، ص 94.

[97←]

Georg Simmel, La Parure et autres essais, traduit de l’allemand et présenté par Michel Collomb, Philippe Marty & Florence Vinas (Paris: Editions de la Maison des sciences de l’homme, 1998), p. 20.

[98←]

Symbolic Interactionism منهج يجد جذوره في الفلسفة والسيكولوجيا البراغماتية لوليام جيمس. وهو ما دعم أصولَه كلٌّ من تشارلز كولي وجورج ميد وإيرفنغ غوفمان. يهتم هذا المنهج بتفاعل الأفراد وبالطرق التي يبنون بها المعاني التي تحدد المواقف بالنسبة إليهم، بما يسمح لهم بالتصرف بطرق محددة. يُنظر: جون سكوت، علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية، ترجمة محمد عثمان (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2009)، ص 430.

[99←]

Jonathan Richards, Facadism (London: Routledge, 2002), pp. 2-121.

[100←]

.Shane Charles Sourgose, Life in the City (Washington, DC: The Author, 2010), p. 85

[101←]

سنعود إلى مفهوم «الخاص» باعتباره علامة ودليلًا لسانيًا في مبحث «المدينة العربية: خلية نحل أم مقبرة».

[102←]

والتر أونج، الشفاهية والكتابية، ترجمة حسن البنا عز الدين، سلسلة عالم المعرفة 182 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1994)، ص 144.

[103←]

جووست سمايرز، الفنون والآداب تحت ضغط العولمة، ترجمة طلعت الشايب (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص 218-219.

[104←]

ربيع مبارك، الطيبون (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1972)، ص 63.

[105←]

أونج، ص 142.

[106←]

غي ديبور، مجتمع الفرجة، الإنسان المعاصر في مجتمع الاستعراض، ترجمة أحمد حسان (القاهرة: دار شرقيات للنشر والتوزيع، 1994).

[107←]

يُنظر:

Ronald Wardhaugh, An Introduction to Sociolinguistics, 6th ed. (New Jersy: Wiley-Blackwell, 2010), p. 217.

[108←]

يمكن رصد أصل هذه الثنائية عند كونفوشيوس وأفلاطون وهيغل ودوركهايم وماكاريويزك وكيستياكوسكي.

[109←]

Ferdinand Tönnies, Community and Society, Charles Price Loomis (trans.) (Mineola, NY: Dover, 2002), p. 4.

[110←]

Charles Caleb Colton, Lacon: Or, Many Things in a Few Words: Addressed to Those Who Think, vol. 1, 5th ed. (New York: Longman, 1820), p. 183.

[111←]

هذه ترجمة تقريبية للنص الآتي:

If you would be known, and not know, vegetate in a village.

If you would know, and not be known, live in a city.

[112←]

ميلان كونديرا، الجهل، ترجمة معن عاقل (الدار البيضاء: المركز الثقافي للنشر، 2013)، ص 21.

[113←]

Larry T. Reynolds & Nancy J. Herman-Kinney, Handbook of Symbolic Interactionism (Lanham: AltaMira Press, 2003), p. 941.

[114←]

عبد المنعم سعيد، مصر دولة طبيعية، السياسة والاقتصاد والعمران (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2010)، ص 219.

[115←]

يقول النبي محمد: «أربع من السعادة: المرأة الصالحة والمسكن الواسع والجار الصالح والمركب الهنيء»، رواه ابن حبان في صحيحه. رقم الحديث 4032.

[116←]

Damascus, Islamic/Middle Eastern Architecture in 2019 / Middle Eastern Decor, Damascus, Syria.

[117←]

يقول أنيس منصور: «كل شيء في مصر مجهول إلا الحدائق، والحدائق ملحقة بكثير من البيوت، مساحات صغيرة غير منسقة، فالمصري لا يزرع الحديقة ليتأمل جمالها أبدًا، وإنما لكي يزرع فيها الخضروات، ليأكلها على مدار السنة، ولذلك فهي 'هوجة' من الأشجار والأعشاب بلا ذوق». يُنظر: أنيس منصور، في تلك السنة (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2013)، ص 176-177.

[118←]

يُنظر: تركي الدخيل، إضاءات.. مع الدكتور غازي القصيبي، وزير العمل في المملكة العربية السعودية، ج 1 (الرياض: مكتبة العبيكان، 2007)، ص 13.

[119←]

هناك أطروحة لا تخلو من مغالاة، تعتبر أن العمارة العربية الاسلامية تعكس عقلية ذكورية منغلقة ظلت تمارس نوعًا من التضييق والحصار على المرأة، من خلال الاستناد إلى تأويلية مغرضة للبراجيل والمشربيات والديوانية وغيرها. للتفصيل، يُنظر: شاكر لعيبي، العمارة الذكورية: فن البناء والمعايير الاجتماعية والأخلاقية في العالم العربي (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2007).

[120←]

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Autre_ruelle_de_la_kasbah.JPG#file

[121←]

James Dickie, «Granada: A Case Study of Arab Urbanism in Muslim Spain,» in: Salma Khadra Jayyusi & Manuela Marín, The Legacy of Muslim Spain (New York; Leiden: E. J. Brill, 1994), p. 93.

[122←]

قضى النبي محمد في الطريق أن تكون سبعة أذرع، يعني ما يقارب 8، وهو كاف يومها، فقد روى الزبير عن أبي هريرة أن النبي قضى «إذا تشاجروا في الطريق الميتاء بسبعة أذرع»، والميتاء يعني الواسعة والعامرة والتي يكثر التردد عليها وإتيانها. يُنظر: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري (القاهرة: دار الريان للتراث، 1986)، حديث رقم 2341، كتاب المظالم، باب إذا اختلفوا في الطريق الميتاء.

[123←]

يُنظر: وليد أحمد السيد، التراث «المفكر فيه» - قراءات في فلسفة التراث في فكر حسن فتحي (بحث خاص بمناسبة الذكرى العشرينية لرحيل شيخ المعماريين العرب، 2010)، ص 1.

[124←]

علاء خالد، اكتب إليك من بلد بعيد (القاهرة: دار الشروق، 2016)، ص 35.

[125←]

ورد في بعض الآثار مرويًا عن الحسن بن علي: (الداخل له دهشة)، إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (القاهرة: مكتبة القدس، 1351هـ)، ص 398.

[126←]

Odeh Rashed Al-Jayyoussi, Islam and Sustainable Development: New Worldviews (London: Routledge, 2016), p. 96.

[127←]

هاني محمد القحطاني، مبادئ العمارة الإسلامية وتحولاتها المعاصرة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009)، ص 67.

[128←]

«الهابيتوس» مبدأ مولد للأذواق والأساليب والممارسات والخبرات، وهو مبدأ للتمايز أيضًا وللتصنيف ولرؤية الأشياء. يُنظر:

Pierre Bourdieu, Raisons pratiques, sur la théorie de l’action (Paris: Seuil, 1999), pp. 23-24.

[129←]

سيرج لاتوش، تغريب العالم، ترجمة خليل كلفت، ط 2 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1999)، ص 74.

[130←]

Gustave Massiah & Jean François Tribillon, Villes en dévloppement: Essai sur les politiques urbaines dans le tiers-monde, Coll. «Cahiers libres» (Paris: La Découverte, 1988).

[131←]

مصطفى أحمد بن حموش، المدينة والسلطة في الإسلام: نموذج الجزائر في العهد العثماني (دمشق: دار البشائر، 1999)، ص 17.

[132←]

Paul Ricœur, Soi-même comme un autre (Paris: Seuil, 1990), p. 43.

[133←]

رهيف فياض، من العمارة إلى المدينة (بيروت: دار الفارابي، 2010)، ص 339.

[134←]

Jean Cuisinier, La Tradition populaire, coll. Que sais-je? (Paris: PUF, 1995), p. 56.

[135←]

François Dagognet, Le Corps multiple et un (Paris: Les Empêcheures de penser en rond, 1992), p. 167.

[136←]

جيل دولوز، الاختلاف والتكرار، ترجمة وفاء شعبان (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 108-109.

[137←]

رولان بارت، مبادئ في علم الأدلة، ترجمة محمد البكري (دمشق: دار الحوار، 1987)، ص 29.

[138←]

عن ارتباط المدينة الحديثة بالاستعمار، يُنظر:

Leonardo Benevolo, Histoire de la ville (Marseille: Parenthèse, 2004), p. 305.

[139←]

The Old City.

[140←]

أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ط 2 (بيروت: دار المشرق، 1968)، ص 36.

[141←]

Annie Fourcaut, La Ville divisée: Les ségrégations urbaines en question: France XVIIIé_XXé siecles (Paris: Creaphis, 1996).

[142←]

Jean Pierre Gaudin, Philippe Genestier & Françoise Riou, La Ségrégation: Aux sources d’une catégorie de raisonnement (Paris: PUCA, 1995).

[143←]

ارتبط التوزيع المجالي بما يسمى التقطيع الحضري الذي ابتدأ الحديث عنه منذ ستينيات القرن العشرين، مقتصرًا على التحديدات الجغرافية والسوسيولوجية والسياسية في البداية، ليتوسع مع الثمانينيات في بعض الدراسات،

ويشمل الأبعاد الفلسفية والأنثروبولوجية والسوسيواقتصادية، يُنظر:

William Orville Winter, The Urban Polity (New York: Dodd, Mead & Company, 1969), p. 165.

[144←]

«يمكن تلخيص علاقة العمران بالسلطان في كون المدينة عبارة عن سلسلة من القرارات المتراكمة التي تهدف إلى تغيير المحيط الحضري باستمرار». يُنظر: بن حموش، ص 280.

[145←]

دولوز، ص 109.

[146←]

ميشيل إيكوشار هو مهندس فرنسي ذائع الصيت في باريس في بداية القرن العشرين، وشهرته جاءت بسبب إشرافه على وضع مخططات للمدينة العربية الحديثة في عدد من العواصم العربية (دمشق، بيروت، جبيل، فاس، مكناس، الرباط، الدار البيضاء). يُنظر عن سيرته:

François Pouillon, Dictionnaire des orientalistes de langue française (Paris: IISMM_Karthala, 2012), pp. 368-370.

[147←]

Michel Ecochard, Casablanca: Le roman d’une ville (Paris: Ed. de Paris, 1955), p. 80.

[148←]

بيتر تيلور وكولن فلينت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر: الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، المحليات، ترجمة عبد السلام رضوان وإسحق عبيد، سلسلة عالم المعرفة 283 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2002)، ص 156.

[149←]

عبد الرحيم بهير، زحف الأزقة (بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، 2014)، ص 96.

[150←]

في نظر مختار علي أبو غالي «البغاء مَفْرَز مديني، والبغي إحدى لعنات المدينة، إن لم تكن ألعنها على الإطلاق». يُنظر: مختار علي أبو الغالي، المدينة في الشعر العربي المعاصر، سلسلة عالم المعرفة 196 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1995)، ص 101.

[151←]

Abdelhamid Larguèche, «Anthropologie de la prostitution dans la ville arabe,» in: Marginales en terre d’Islam (Tunisi: Cérès Productions, 1992).

[152←]

Abdelhamid Larguèche, Les Ombres de la ville: Pauvres, marginaux et minoritaires à Tunis, XVIIIème et XIXème siècles (Manouba: Centre de publication universitaire de la Manouba, 1999).

[153←]

إسماعيل غزالي، النهر يعض على ذيله (القاهرة: دار العين للنشر، 2015)، ص 15.

[154←]

Julia Kristeva, La Haine et le pardon, pouvoirs et limites de la psychanalyse III (Paris: Fayard, 2005), p. 365.

[155←]

فريديريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، ترجمة فليكس فارس (بيروت: المكتبة الأهلية، 1938)، ص 203.

[156←]

يُنظر: ألجيرداس جوليان غريماس وجاك فونتيني، سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس، ترجمة سعيد بنكراد (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010).

[157←]

Algirdas Julien Greimas, De la colère: Étude de la sémantique lexical, vol. 3, no. 27, Group de recherches sémio-linguistiques (Paris: Centre national de la recherche scientifique, 1981).

[158←]

صديق محمد جوهر، رحلة القوافي في متاهات المدينة، مقاربات في الشعر الأمريكي المعاصر (القاهرة: دار صفصافه للثقافة والنشر، 2016)، ص 166-167.

[159←]

حسين عبد الحميد رشوان، مشكلات المدينة، دراسة في علم الاجتماع الحضري (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، 1982)، ص 58.

[160←]

Janet L. Abu-Lughod, Rabat: Urban Apartheid in Morocco (Princeton: Princeton University Press, 1980), p. 131

[161←]

Janet L. Abu-Lughod & Richard Hay Jr., Third World Urbanization (New York: Routledge, 2007), p. 356.

[162←]

أحمد بعلبكي، حول معوقات التنمية في لبنان (بيروت: دار الفارابي، 2007)، ص 209.

[163←]

Mashary Al-Naim, «Political Influences and Paradigm Shifts in the Contemporary Arab Cities: Questioning the Identity of Urban Form,» Crissma Working Paper, no. 7 (Milano: 2005), p. 12.

[164←]

فكري الأزراق، الريف وأسئلة التنمية المؤجلة، مقاربة أولية للوضعية السوسيو اقتصادية والمجالية وللأفق التنموي المشروط بالريف (وجدة: طبع بدعم من منتدى حقوق الإنسان لشمال المغرب، 2013)، ص 65.

[165←]

كارل ماركس وفريدريك أنجلز، الأيديولوجية الألمانية (بيروت: دار الفارابي، 2016)، ص 75.

[166←]

عبد الحفيظ اشويطر، «التعمير بالمغرب خلال فترة الحماية، «تجربة إيكوشار نموذجًا»»، أطروحة دكتوراه، بجامعة محمد الأول كلية الآداب، وجدة، المغرب، 2009-2010، ص 3.

[167←]

مصطفى الشويكي، «الأبعاد الاجتماعية للتحولات المجالية بالدار البيضاء»، في: المدينة في تاريخ المغرب العربي، أشغال الندوة المنظمة من 24 إلى 26 نونبر 1988 (الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية 2 - ابن مسيك، 1988)، ص 290.

[168←]

Christian Topalov, Les Divisions de la ville (Paris: Editions UNESCO, 2002).

[169←]

Mohamed Kerrou, «Quartiers et faubourgs de la médina de Kairouan, des mots aux modes de spatialisation (XIXe XXe siècles),» Genèses, Sciences sociales et histoire, .no. 33 (1998), pp. 223-254

[170←]

M’Hammed Idrissi Janati, «Les Images identitaires à fès, divisions de la société, division de la ville,» in: Christian Topalov, Les Divisions de la ville (Paris: Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 2002), pp. 347-474.

[171←]

معاوية سعيدوني، «أزمة التحديث والتخطيط العمراني في الجزائر، جذورها واقعها وآفاقها»، مجلة عمران للعلوم الاجتماعية والإنسانية، السنة 4، العدد 16 (ربيع 2016)، ص 9.

[172←]
عزيز الحبابي، من المنغلق إلى المنفتح، عشرون حديثًا عن الثقافات القومية والحضارة الإنسانية، ترجمه عن الفرنسية محمد برادة (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1973)، ص 47.

[173←]
Zoubir Chattou, Migration marocaines en Europ, le paradoxe des itinéraires (Paris: L’Harmattan, 1998), p. 56.

[174←]
سيرج لاتوش، تغريب العالم، ترجمة خليل كلفت، ط 2 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1999)، ص 21.

[175←]
المرجع نفسه، ص 23.

[176←]
جوهر، ص 212.

[177←]
لاتوش، ص 120.

[178←]
يعتبر حارث العبيدي أن العشوائيات تقدم إلى ساكنيها وظائف اجتماعية إيجابية، منها أنها تشجعهم على التماسك الاجتماعي، وتعرف ساكنيها بطريقة العيش اليومية في المدينة ومن ثم التكيف معها، وهي أول محطة لهم قبل الدخول إلى مجتمع المدينة. يُنظر: حارث علي حسن العبيدي، العشوائيات: دراسة سوسيو أنثروبولوجية في الإقصاء الاجتماعي/المكاني (عمان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2011)، ص 160.

[179←]
حسن عبد الرزاق منصور، ثقافة العنف ومصادرها، سلسلة الحضارة والفكر 10 (عمان: دار أمواج للطباعة والنشر، 2013)، ص 215.

[180←]
https://bit.ly/3fpjNE5

[181←]
اشويطر، ص 113.

[182←]

ساري حنفي وآري كنودسن، اللاجئون الفلسطينيون في المشرق العربي: الهوية والفضاء والمكان، سلسلة ترجمان (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 173.

[183←]

Antonio José Martins, «Développement et inégalité sociale: La Question de la pauvreté en Amérique Latine / Developent and Social Inequality: The issue of poverty in Latin America» Civilazitions, vol. 34, no. 1/2 (1984), pp. 277-322.

[184←]

ريمون بودون وفرانسوا بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد (بيروت: المؤسسة الجامعية، 1986)، ص 396-397.

[185←]

أي تعاني الحرمان الاجتماعي والاقتصادي.

[186←]

أي التي يسبب سلوكها مشكلات للآخرين، إما لما تقترفه من أفعال عمدًا (جريمة مثلًا)، وإما بسبب أفعال غير عمدية (كإحداث الضوضاء أو ترويع الجمهور بما يحدثه المختلون عقليًا على سبيل المثال).

[187←]

مارتن هايدغر، الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2012)، ص 433.

[188←]

https://www.huffpostmaghreb.com/2014/10/31/photos-bienvenue-dans-la-cite-des-morts-cairen6080590.html

[189←]

نيتشه، ص 14.

[190←]

Galila El Kadi & Alain Bonnamy, Architecture for the Dead, Cairo's Medieval Necropolis (Cairo: The American University in Cairo Press, 2007), p. 253.

[191←]

عبد الكريم بكار، مدخل إلى التنمية المتكاملة، رؤية إسلامية (دمشق: دار القلم، 1999)، ص 11-12.

[192←]

رهيف فياض، من العمارة إلى المدينة (بيروت: دار الفارابي، 2010)، ص 72.

[193←]

جمال حمدان، القاهرة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996)، ص 17.

[194←]

يعتقد الحبابي، على خلاف ما هو معروف، أن الأصل هو الهجرة والترحال وليس الاستقرار: «فإن التاريخ البشري يثبت أن الحياة الحضرية، في مدن قارة مجرد ظاهرة عرضية غير طبيعية، حياة ثانوية لا أصيلة، أما النمط الأصيل الأولي للحياة البشرية فيقوم، دائمًا، على النزوح والتنقل، والترحل الطويل الذي كان يفرض على الناس أن ينقلوا معهم أثاثهم وآلهتهم، وهياكلهم، وأعيادهم الفصولية الموسمية، وأغانيهم الشعبية، ومجموع ما اكتسبوه من خبرة وصناعة ومعرفة». محمد عزيز الحبابي، من المنغلق إلى المنفتح، عشرون حديثًا عن الثقافات القومية والحضارة الإنسانية، ترجمه عن الفرنسية محمد برادة، ط 2 (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1973)، ص 28.

[195←]

Continuim Rural- Urbain

[196←]

Robert Redfield, «The Folk Society,» in: American Journal of Sociology, vol. 52, no. 4 (January 1947), pp. 293-308.

[197←]

Urban Vernaculars.

[198←]

مصطفى صمودي، من جلجامش إلى نيتشه، بحث في الثقافة العالمية (دمشق: دار ومؤسسة رسلان، 2009)، ص 176.

[199←]

Giacomo Leopardi, Le Massacre des illusions, Joel Gayraud (trad.) (Paris: ALLIA, 1993), p. 115.

[200←]

اشويطر، ص 160.

[201←]

Saad Benzakour, Politique urbaine au Maroc 1912-1975, sur le rôle de l’état (Casablanca: Editions Maghrébines, 1978), p. 63.

[202←]
طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص607.

[203←]
بيتر تيلور وكولن فلينت، الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر: الاقتصاد العالمي، الدولة القومية، المحليات، ترجمة عبد السلام رضوان وإسحق عبيد، سلسلة عالم المعرفة 283 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2002)، ص 180.

[204←]
محمد زياد حمدان، لزوم الإسلام المدني والدولة الوطنية: فشل الإنسان في البلدان النامية، ضرورة الإصلاح الآن (دمشق: دار التربية الحديثة، 2015)، ص 188.

[205←]
Jean Philippe Peemans, «Développement, Identités culturelles, Villes et territoires, quelques aspectes nord-sud,» in: Bernard Declève & Dominique Hibo, Développement territorial et mutations culturelles (Louvain: Presses universitaires de Louvain, 2004), p. 35.

[206←]
منال نصر، يوميات فراشة، الحب حرية والبقاء اختيار، مجموعة قصصية (الجيزة: أطلس للنشر، 2018)، ص 67.

[207←]
Charles Montgomery, Happy City: Transforming Our Lives Through Urban Design (Farrar: Straus & Giroux, 2014).

[208←]
Anja Machielse, «Theories on Social Contacts and Social Isolation,» in: Roelof Social Isolation in Modern Society (London: Routledge, 2006), p. 32. ,Hortulanus

[209←]
Solitude and Privacy: A Study of Social Isolation, its Causes and ,Paul Halmos .Therapy (London: Routledge, 2001), p. 142

[210←]
Wild Justice: The Moral Lives of Animals (Chicago: ,Jessica Pierce & Marc Bekoff University of Chicago Press, 2009).

[211←]

Marc Bekoff, «The Development of Social Interaction, Play and Metacommunication in Mammals: An Ethological Perspective,» The Quarterly Review of Biology, vol. 47, no. 4 (Decembre 1972), pp. 412-434.

[212←]

بيير بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة سلمان قعفراني (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 150-151.

[213←]

أحمد كمال وآخرون، علم الاجتماع الحضري، دراسة بنائية وظيفية للمجتمع الحضري (القاهرة: دار الجيل للطباعة، 1976)، ص 101-102.

[214←]

Jean Gagnepain, Du vouloir dire: Traité d'épistémologie des sciences humaines (Paris: Livre et Communication, 1991), p. 175.

[215←]

Charles Richard Dichert, «Community and Freedom, The Constraints of Civility,» in: Robert Magliola & John Farrelly, Freedom and Choice in A Democracy, vol. 1 (Washington: Council for Research in Values & Philosophy, 2004), p. 81.

[216←]

نيقولاس فان دام، الصراع على السلطة في سوريا، الطائفية والإقليمية والعشائرية في السياسة (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2006)، ص 149.

[217←]

Social Isolation.

[218←]

ياسين بهوش، أيام من عدس (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1983)، ص 134.

[219←]

محمد عز الدين التازي، أبراج المدينة (بغداد: اتحاد الكتاب العرب، 1979)، ص 13.

[220←]

يسمح لنا فهم مشاعر الأشخاص والحاجات الّتي تقودهم بالتقمّص العاطفي بدلًا من القتال. وبالنتيجة، سوف يشعرون أنهم مفهومون، وسيتلاشى غضبهم تدريجًا. يطلَق على مقاربة روزنبرغ «الاتصال المتعاطف» أو «الاتصال غير العنيف»، وتؤدي الكلمات على الأغلب إلى تكوّن شعور بالألم والضرر، لكن الجدول

الإرشادي للاتصال غير العنيف يوجهنا إلى إعادة رسم الإطار الذي يرتب الطريقة التي نعبّر فيها عن أنفسنا ونصغي في الوقت نفسه للآخرين. وبدلًا من أن تكون ردة الفعل آلية، ينبغي أن تستند كلماتنا الواعية إلى أسس قوية من الوعي، ومعرفة ما ندركه وما نشعر به وما نرغب به أو نريده وتحديده. يُنظر:
Francoise Keller, Pratiquer la communication non violente, passeport pour un monde ou l'on ose se parler en sachant comment le dire (Paris: Inter Editions, 2011), pp. 9-10.

[221←]

Marshall Rosenberg, Nonviolent Communication: A Language of Life, 2nd ed. (Encinitas: Puddle Dancer Press, 2003), p. 91

[222←]

يقول بيتر غروبر، شارحًا العلاقة بين الانتفاخ والتواصل والشر: «إننا ننفخ أنفسنا، وكلمة ينفخ أو يملأ بالهواء بالنفخ، هي في الألمانية القديمة bosi، ومنها نشأت الكلمة الألمانية boese أي شرير». ينظر: بيتر غروبر، فن العدوان، الانفعالات والطاقات، تقييدها والسيطرة عليها، ترجمة نوال الحنبلي (الرياض: مكتبة العبيكان، 2004)، ص 7.

[223←]

من قبيل المثل الشعبي العنصري المصري الذي يحتقر الفلاح: «جاي من ورا الجاموسة» أو «صعيدي ودماغه جزمة»، والمثل الشعبي العنصري المغربي في احتقار أفراد قبيلة بني مسكين نواحي مدينة السطات «بني مسكين عشرة في عقيل»، حيث يُتهمون بالغباء، واجتماع عشرة منهم في عقل واحد على الرغم من كرمهم وغناء بلادهم، والمثل الشعبي السعودي في شأن أهل الرس «أنت مهبول ولا من أهل الرس»، وهو واضح في الجمع بين الحمق وأهل الرس وكأنهما وجهان لعملة واحدة، ...إلخ. للتذكير، الأمثال الشعبية هي بمنزلة الوثيقة الاجتماعية ذات البُعد اللساني الشفوي، الأقرب إلى الشفافية والأدنى إلى الأصالة في رسم ذهنية الجماعة ونقل رؤية المجتمع لفئاته وطبقاته ولكل القضايا والقيم. للمزيد، يُنظر:

Riad Aziz Kassis, The Book of Proverbs and Arabic Proverbial Works (Leiden: Brill, 1999).

[224←]

محمد عزيز الحبابي، من المنغلق إلى المنفتح، عشرون حديثًا عن الثقافات القومية والحضارة الإنسانية. ترجمه عن الفرنسية محمد برادة، ط 2 (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1973)، ص 190.

[225←]

يُنظر: رابح لونيسي، دعاة البربرية في مواجهة السلطة (الجزائر: دار المعرفة، 2002)، ص 5.

[226←]

الاستبعاد الاجتماعي هو أحد أشكال الانغلاق الاجتماعي، بحسب ماكس فيبر. يُنظر: جون هيلز وجوليان لوغران، الاستبعاد الاجتماعي، محاولة للفهم، سلسلة عالم المعرفة 344 (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، 2007)، ص 24.

[227←]

Abraham Harold Maslow, Motivation and Personality, 2nd ed. (New York: Harper & Row, 1970), p. 345.

[228←]

ألبير كامو، الإنسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، ط 3 (بيروت: منشورات عويدات، 1983)، ص 28.

[229←]

زكي نجيب محمود، في حياتنا العقلية (القاهرة: دار الشروق، 1989)، ص 135.

[230←]

Louis Wirth, Urbanism as a Way of Life (Chicago: Chicago University Press, 1964).

[231←]

نسجل إعجاب جان فرانسوا مالريب بتسامح المدينة العربية التراثية التي جمعت في قرطبة - على سبيل المثال - عظماء الثقافة الإسلامية والمسيحية واليهودية في بيوت متجاورة، خلاف ما بات عليه الوضع اليوم. يُنظر:
André Lacroix & Alain Letourneau, Méthodes et interventions en éthique appliqué (Montéral: Fides, 2000), p. 8.

[232←]

Robert Ezra Park, «La Ville, propositions de recherche sur le comportement humain en milieu urbaine (1925),» in: Yves Grafmeyer & Joseph Isaac, L’École de Chicago: Naissance de l’écologie urbaine (Paris: Le Champ Urbain, 1979), pp. 83-85, 95, 97-98.

[233←]

http://www.non14.net/98424

[234←]

Nathan Keyffitz, «Population Density and the Style of Social Life,» in: Rudolf Moos & Paul Insel, Issues in Social Ecology, Human Milieus (Washington, DC: National

Press Books, 1974), p. 127.

[235←]

John Scott, Sociology: The Key Concepts (London: Routledge, 2006), p. 190

[236←]

عبد الكريم برشيد، ابن الرومي في مدن الصفيح (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2014).

[237←]

Algirdas Julien Greimas, Sémiotique et sciences sociales (Paris: Seuil, 1976), p. 129.

[238←]

عبد السلام ياسين، التنوير، ج 1 (الدار البيضاء: دار الأفق، 1996)، ص 122.

[239←]

إيفان الدراجي، تياترو (بيروت: دار سيزيف للنشر، 2014)، ص 45.

[240←]

يانيك هاينيل، الثعالب الشاحبة، ترجمة ماري الياس ومعن السهوي (أبو ظبي: دار ممدوح عدوان، 2016)، ص 69.

[241←]

Jean Baudrillard, La Société de consommation, ses mythes ses structures (Paris: Gallimard, 1970), p. 48.

[242←]

يمنحنا اللسان العربي ثلاثية دلالية في مادة (مدن)؛ فمَدَنَ بالمكان: أقام به، والمدينة (مفعولة) بمعنى المملوكة، ومنه ابن المدينة أي ابن المملوكة، والمدينة الحصن. يُنظر: محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب، ج 13 (بيروت: دار صادر، 1992)، ص 402-403.

[243←]

أحمد عبد المعطي حجازي، مدينة بلا قلب)القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2002(.

[244←]

حلمي محمد القاعود، حوار مع الرواية المعاصرة في مصر وسورية (دمشق: إشبيلية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997)، ص 283.

[245←]

إيريك فروم، تشريح التدميرية البشرية، ترجمة محمود الهاشمي، ج 1 (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 2006)، ص 284.

[246←]
يُنظر: لزرق عزيز، العولمة ونفي المدينة (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 2002).

[247←]
خالد زيادة، مدينة على المتوسط (القاهرة: دار الشروق، 2010)، ص 20.

[248←]
سيف الرحبي، القاهرة، أو زمن البدايات (القاهرة: دار الكتب المصرية، 2013)، ص 75.

[249←]
فريدريك نيتشه، إنسان مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة 2، ترجمة محمد الناجي (الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، 2002)، ص 29.

[250←]
الفضل شلق، في مهب الثورة 2، كتاب السفير (بيروت: دار الفارابي، 2014)، ص 70.

[251←]
العلم لا ينفصل عن الفن في تصورنا للبحث، ونحن مدينون كما قال عالِم الاجتماع الأميركي روبرت بارك للكتاب والروائيين، أمثال إميل زولا، في اشتغالهم على «المدينة» بطريقة فنية. يُنظر:

Robert Ezra Park, The City; Suggestions for Investigation of Human Behavior in The Urban Environment (Chicago; London: University of Chicago Press, 1967), p. 3.

[252←]
تضاعف عدد المدن العربية التي يزيد عدد سكانها عن المليون ثلاث مرات بين عامي 1970 و1990. يُنظر: أسامة الخولي، البيئة وقضايا التنمية والتصنيع: دراسات حول الواقع البيئي في الوطن العربي والدول النامية، سلسلة عالم المعرفة 285 (الكويت: المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، 2002)، ص 72.

[253←]
هكذا وردت في الأصل، والصحيح: لا أحدَ غنيٌّ.

[254←]
عبد الرحمن منيف، مدن الملح، الأخدود، ط 11 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ص 180.

[255←]

Mark S. Morrison, The Public Face of Modernism, Little Magazines, Audiences, and Reception, 1905-1920 (Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2001), p. 184.

[256←]

روبرت كوبر، التخطيط اللغوي والتغيير الاجتماعي، ترجمة خليفة أبو بكر الأسود (طرابلس ـ ليبيا: مجلس الثقافة العام، 2006)، ص 198.

[257←]

Mutual Intellegibility.

[258←]

إدوارد ت. هول، اللغة الصامتة، ترجمة لميس فؤاد اليحيى (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 2007)، ص 239.

[259←]

Edward Sapir, Le Langage, introduction à l’étude de la parole, traduit de l’anglais par S. M. Guillemin (Paris: Petite Bibliothèque Payot, 2001), pp. 10-12.

[260←]

طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 52.

[261←]

Architecture as a Text.

[262←]

عمر هشام الشهابي، اقتلاع الجذور (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2012).

[263←]

رهيف فياض، من العمارة إلى المدينة (بيروت: دار الفارابي، 2010)، ص 71.

[264←]

محمد زفزاف، بيضة الديك (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2007)، ص 34.

[265←]

Hans Kruuk, The Spotted Hyena: A Study of Predation and Social Behaviour (Chicago: University of Chicago Press, 1972).

[266←]

باسكال بروكنر، بؤس الرفاهية، ديانة السوق وأعداؤها، ترجمة عبد الله السيد ولد باه (الرياض: مكتبة العبيكان، 2006)، ص 143.

[267←]
فيليب دوفور، فكر اللغة الروائي، ترجمة هدى مقنص (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011)، ص 231.

[268←]
عن خصخصة الفضاء يُنظر:

Manar Hammad, Lire l’espace, comprendre l’architecture: Essais sémiotiques (Limoges: Presses universitaires de Limoges (PULIM), 2006), p.157.

[269←]
جون هيلز وجوليان لوغران، الاستبعاد الاجتماعي، محاولة للفهم، سلسلة عالم المعرفة 344 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2007)، ص 207.

[270←]
Pierre Bourdieu, Le Sens pratique (Paris: Minuit, 1980), p. 219.

[271←]
Pierre Bourdieu, La Distinction, critique sociale du jugement (Paris: Minuit, 1979), p. 670.

[272←]
Guénola Capron, Quand la ville se ferme: Quartiers résidentiels sécurisés (Paris: Bréal, 2006), p. 12.

[273←]
ياسر ثابت، صناعة الطاغية: سقوط النخب وبذور الاستبداد (القاهرة: دار اكتب للنشر، 2013)، ص 27.

[274←]
عزت القمحاوي، «في معنى 6 أكتوبر والتجمع»، المصري اليوم، 18/11/2013.

[275←]
Edward James Blakely & Mary Gail Snyder, Fortress America: Gated Communities in the United States (Washington, DC: Brookings Institution Press, 1997), p. 153.

[276←]

من مقدمة هبة رؤوف لترجمة: زيجمونت باومان، الخوف السائل، ترجمة حجاج أبو جبر (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2017)، ص 11.

[277←]
أبو عبد الله محمد المالكي الفاسي بن الحاج، المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات، ضبطه وصححه توفيق حمدان، ج 3 (القاهرة: دار الكتب العلمية،]د. ت.[)، ص 380.

[278←]
شهرزاد صنهاجي، الأقحوان (القاهرة: دار المحرر الأدبي، 2017)، ص 53.

[279←]
الصحيح: السياح أو السائحون.

[280←]
خليل النعيمي، من نواكشوط إلى استانبول، مخيلة الأمكنة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003)، ص 37.

[281←]
علي ليلة، النظرية الاجتماعية وقضايا المجتمع: آليات التماسك الاجتماعي، الكتاب الثالث (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2015)، ص 38.

[282←]
يُنظر: أحمد شحلان، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، التسامح الحق (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2006)؛ هالة عبد الرازق محمد، أسواق فاس في العصر المريني (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2013)؛ محمد الحبيب بن الخوجة، يهود المغرب العربي (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، قسم البحوث والدراسات الفلسطينية، 1973).

[283←]
برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (الموئل)، حالة المدن العربية 2012/2013: تحديات التحول الحضري، ط 2 (نيروبي: البرنامج، 2012)، ص 49.

[284←]
عن التماسك الاجتماعي، يُنظر: أحمد محمد الزعبي، أسس علم النفس الاجتماعي (عمان: دار زهران، 2013)، ص 146.

[285←]
الإشارة هنا إلى المفهوم المقابل لـ «الإحسان المهني البارد» الذي تقوم عليه عناصر موظفة لا تحمل الشعور العميق للإحسان؛ فكما يقول وليام غاي كار، «التعريف الحقيقي للجار هو أنه ذلك الشخص الذي برهن عن محبة وإحسان تجاهك، ويمكنك الاعتماد عليه، .. وتحثنا الكتب المقدسة على حب جيراننا كأنفسنا.. والوسيلة الوحيدة

لصنع الجيران الطيبين هي أن تقدم الأعمال الطيبة من دون شعور بالأنانية، ففقدان أعمال الخير الفردية معناه فقدان روح الوحدة وروح التلاحم الجماعي السليم». يُنظر: وليام غاي كار، أحجار على رقعة شطرنج، ترجمة أحمد علي الجابري (عمان: الأهلية للنشر، 2012)، ص 78.

[286←]
كان التماسك في المجتمع العربي والإسلامي يتجاوز الحدود الطائفية لتتداخل فئاته كافة على نحو عجيب وراق. فالمسلمون عاشوا جيرانًا للنصارى واليهود في العصور الزاهرة، ولم يكن ثمة ما يكدر صفو هذه العلاقات الاجتماعية إلا في حالات معدودة. ومما يروى عن ابن عمرو بن العاص أنه ذُبحت له شاة في أهله، ولما جاء قال: «أهديتم لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه» (رواه أبو داود والترمذي).

[287←]
https://fes-ency.blogspot.com/2017/06/blog-post73.html

[288←]
جبور الدويهي، مطر حزيران، ط 4 (بيروت: دار الساقي، 2012)، ص 56.

[289←]
محسن البوعزيزي، السيميولوجيا الاجتماعية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 182.

[290←]
Robert Ezra Park, The City; Suggestions for Investigation of Human Behavior in The Urban Environment (Chicago / London: University of Chicago Press, 1967), p. 6.

[291←]
Yves Grafmeyer & Isaac Joseph, L’École de Chicago: Naissance de l’écologie urbaine (Paris: Le Champ Urbain, 1979), p. 36.

[292←]
Louis Wirth, On Cities and Social Life: Selected Papers (Chicago: Chicago University Press, 1964), p. 80.

[293←]
حمودة إسماعيلي، الأرجوحة النفسية، الأنا بين حبل الحب وحبل الدين (القاهرة: دار اكتب للنشر والتوزيع، 2017)، ص 169.

[294←]
جووست سمايرز، الفنون والآداب تحت ضغط العولمة، ترجمة طلعت الشايب (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص 239.

[295←]

avoir/être.

[296←]

paraitre/être.

[297←]

عبد السلام بنعبد العالي، ميتولوجيا الواقع (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1999)، ص 10.

[298←]

تتحدد مفاتيح التمدن أو الانوجاد في المدينة في أربع وظائف، بحسب ما تحددت في ميثاق أثينا: السكن والعمل والاسترواح في الأوقات الحرة والتنقل. يُنظر:

Charles-Édouard Le Corbusier, La Charte d'Athènes (Paris: Minuit, Seuil, 1957), p. 99

[299←]

نقلًا عن: يان سبورك، أي مستقبل لعلم الاجتماع: في سبيل البحث عن معنى وفهم العالم الاجتماعي، ترجمة حسن منصور الحاج (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مشروع كلمة للترجمة ـ دائرة الثقافة والسياحة، 2009)، ص 71.

[300←]

زهير الخويلدي، فلسفة التربية والتعليم والحاجة إلى التثوير (لندن: دار أكتب، 2016)، ص 171.

[301←]

Jean Baudrillard, The Evil Demon of Images, Paul Patton & Paul Foss (trans.) (Sydney: The Power Institute, 1981), pp. 14-15.

[302←]

توميسلاف عثمانلي، الواحدة والعشرون، ترجمة هند عادل (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 2016)، ص 8.

[303←]

فاتسلاف هافل، قوة المستضعفين في ذكرى يان باتوتشكا، ترجمة خالد البلتاجي (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 2012)، ص 91.

[304←]

نتصور أن المجتمعات التقليدية داخل البيئات الريفية ليست محصنة بالضرورة من نزوعات الفردانية التي تدفع في اتجاه العزلة أو التصادم، وإنما حديثنا يتناول التغليب النسبي فحسب.

[305←]

Emile Durkheim, The Division of Labor in Society, D. Hall (trans.) (New York: Free Press, 2014), p. 274.

[306←]

Parsons Talcott & Giuseppe Sciortino, American Society: Toward a Theory of Societal Community (New York: Routledge, 2016), p. 454.

[307←]

رفعت الجادرجي، في سببية وجدلية العمارة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006)، ص 169.

[308←]

ميخائيل نعيمة، مختارات من أحاديث مع الصحافة، ط 2 (بيروت: مؤسسة نوفل، 1989)، ص 224.

[309←]

هربرت ماركيوز، العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979)، ص 262.

[310←]

جان بودريار، المصطنع والاصطناع، ترجمة جوزيف عبد الله (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008)، ص 142.

[311←]

Jean Baudrillard, La Société de consommation, ses mythes ses structures (Paris: Gallimard, 1970), p. 22.

[312←]

فريدريك نيتشه، هكذا تكلم زرادشت، كتاب للجميع ولغير أحد، ترجمة علي مصباح (بغداد: منشورات الجمل، 2007)، ص 108.

[313←]

للمزيد عن علم الاجتماع الاقتصادي، يُنظر:

Guillaume de Greef, La Sociologie économique (Paris: Felix Alcan, 1904); Arthur Bochard, Les Lois de la sociologie économique (Paris: Hachette Livre, 2016).

[314←]

محمود شاهين، رسائل حب إلى ميلينا، وقصص أخرى (عمان: دار البيروني للنشر، 2014)، ص 157.

[315←]

سامي عصاصة، عربدة سياسية: مقالات في الاقتصاد والسياسة (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 1988)، ص 115.

[316←]

Franck Cochoy, La Captation des publics, c’est pour mieux te séduire, mon client (Toulouse: Presses universitaires du Mirail, 2004), p. 13.

[317←]

يُنظر على سبيل المثال: ثريا التركي وأبو بكر باقادر، جدة أم الرخاء والشدة: تحولات الحياة الأسرية بين فترتين (القاهرة: دار الشروق، 2006).

[318←]

Baudrillard, La Société de consommation, p. 48.

[319←]

محمود قاسم، مفاهيم عصرية (القاهرة: دار البستاني للنشر والتوزيع، 2015)، ص 96.

[320←]

Axiolinguistique.

[321←]

أسامة الفقي، على كرسي الحلاق، حكايات من الواقع المصري (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2012)، ص 97.

[322←]

عبارة بارت هي nous parlons notre ville، وهي غير معنى نتكلم معها nous parlons avec notre ville، بل نتكلمها لأنها تسكننا قبل أن نسكنها، فنحن نعكسها عبر مخيالنا ولغتنا واستعاراتنا .يُنظر:

Roland Barthes, «Sémiologie et Urbanisme,» L’Architecture d’aujourd’hui, no. 153 (1970-1971), p. 441.

[323←]

Robert Ezra Park, «La Ville, propositions de recherche sur le comportement humain en milieu urbaine (1925),» in: Yves Grafmeyer & Joseph Isaac, L’École de Chicago: Naissance de l’écologie urbaine (Paris: Le Champ Urbain, 1979), p. 164.

[324←]

إدوارد ت. هول، اللغة الصامتة، ترجمة لميس فؤاد اليحيى (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 2007)، ص 208.

[325←]

يقرر بعض الأنثربولوجيين أن «المكان» يصبح إدراكًا مرتبطًا بوعي الإنسان لذاته وللآخرين، لأنه وسط للتفاعل؛ فالمكان يتعذر فهمه من دون حضور البُعد الإنساني، لأن مقولة المكان تبقى متعذرة من دون حضور الإنسان

الذي يمنح هذا المكان زمنه وحدوده، وهذا يعني أن حضور المكان باختلافاته الممكنة ليس جغرافيًا فحسب، بل هو اجتماعي أيضًا، وهو بالضبط معنى رمزي، ومعنى أيديولوجي عندما نفسر ذلك المعنى الرمزي. يُنظر: محمد الدغمومي، الرواية والتغير الاجتماعي، دراسة سوسيو ثقافية (الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، 1991)، ص 84.

[326←]
روبرت تراسك، أساسيات اللغة، ترجمة رانيا إبراهيم يوسف (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2002)، ص 102.

[327←]
لويس جان كالفي، حرب اللغات والسياسات اللغوية، ترجمة حسن حمزة (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008)، ص 216.

[328←]
أمبرتو إيكو، العلامة، تحليل المفهوم وتاريخه، ترجمة سعيد بنكراد (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2007)، ص 206.

[329←]
تميمة كتانة، المكان في روايات إميل حبيبي (عمان: دار غيداء للنشر، 2016)، ص 184.

[330←]
يتحدث كالفي عادة في الميثاق الأخلاقي اللساني عن جملة من البنود التي تدافع عن اللغات الوطنية والمحلية للشعوب، وتمنع استعلاء لغة أجنبية على أخرى محلية أو ابتلاعها لها، ومن جملة هذه البنود:

- اللغات كلها متساوية.

- اللغات كلها يمكنها التعبير بالطريقة نفسها عن المعرفة الإنسانية.

- اللغات جميعها يجب أن تُكتب.

- اللغات الأقلية لها أيضًا الحق في اعتراف رسمي.

- اللغات المهدَّدة، كما الحوت وصغار الفقمات، يجب اعتبارها عنصرًا من تراث أو من نوع مهدَّد.

- للمتكلمين الحق في التعليم بلغاتهم القومية.

- فقدان اللغة ينزل منزلة فقدان الجذور والثقافة.

يُنظر:

Louis-Jean Calvet, «Un Modèle gravitationnel pour une ecologie des langues,» in: Louis-Jean Calvet & Pascal Griolet, Impérialismes linguistiques, hier et aujourd'hui: actes du colloque franco-japonais de Tôkyo 21,22,23 Novembre 1999 (Paris: INALCO; EDISUD, 2005), p. 20.

[331←]

للمزيد، يُنظر: عبد التواب رمضان، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط 4 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1997)، ص 172.

[332←]

Robert Burchfield, The English Language (Oxford: Oxford University Press, 1985), p. 160.

[333←]

عبد الفتاح عفيفي، علم الاجتماع اللغوي (القاهرة: دار الفكر العربي، 1995)، ص 129.

[334←]

Ferdinand de Saussure, Coures de linguistique générale (Paris, Payot, 1985), p. 160.

[335←]

Calvet, «Un Modèle gravitationnel pour une écologie des langues,» p. 22.

[336←]

André Martinet, Economie des changements phonétiques: Traité de phonologie diachronique (Paris: Maisonneuve & Larose, 2005).

[337←]

Pierre Bourdieu, Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistiques (Paris: Fayard, 1982), p. 12.

[338←]

مارتن هيدغر، الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2012)، ص 170.

[339←]

روبرت كوبر، تحطم الأمم، النظام والفوضى في القرن الحادي والعشرين، ترجمة زهير السمهوري (الرياض: مكتبة العبيكان، 2005)، ص 160.

[340←]

Jean–Marie Klinkenberg, «De la sociolinguistique a l'action linguistique,» in: Jacques Dubois, Pascal Durand & Yves Winkin, Le Symbolique et le social: La réception internationale de la pensée de Pierre Bourdieu, acte de colloque de cerisy- la- salle (Belgique: Les Editions de l'université de Liège, 2005), p. 84.

[341←]

Déficit theories.

[342←]

بشأن نظريات النقص أو العجز، يُنظر: ريتشارد أنتوني هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عياد (القاهرة: عالم الكتب، 1990)، ص 328.

[343←]

William Marçais, «La Langue arabe dans l'Afrique du Nord,» Revue Pédagogique, no. 105 (1931), pp. 20-39.

[344←]

Talk Fresh.

[345←]

إيكو، ص 203.

[346←]

Pierre Achard, «The Development of Language Empires,» paper presented at the Post Congress Session on Ethnocentrism in Sociolinguistics (Mysore: Central Institute of Indian Languages, 1986), p. 8.

[347←]

أحمد طالب الإبراهيمي، من تصفية الاستعمار إلى الثورة الثقافية، ترجمة حنفي بن عيسى (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، 1972)، ص 133.

[348←]

بيير بورديو وجان كلود باسرون، إعادة الإنتاج، في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة ماهر تريمش (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 246.

[349←]

المرجع نفسه، ص 315.

[350←]

علي محمد الدرويش، أزمة اللغة والترجمة والهوية في عصر الانترنت والفضائيات والإعلام الموجه (ملبورن: شركة رايتسكوب المحدودة، 2005)، ص 82.

[351←]

باسكال بروكنر، بؤس الرفاهية، ديانة السوق وأعداؤها، ترجمة عبد الله السيد ولد باه (الرياض: مكتبة العبيكان، 2006)، ص 103.

[352←]

يترجم أيضًا بالتغيير الشفري، وهناك عدد من النظريات والأطر التفسيرية التي تناولت هذا الموضوع من زوايا متعددة، منها تفاعل اللغات (Interlanguage) ومسألة الخلط الشفري (Code Mixing) والتناوب الشفري (Code Alternation).

[353←]

يُنظر على سبيل المثال: عزت عزة، لغة الشارع والتحولات في الشخصية المصرية (القاهرة: دار الهلال، 2000).

[354←]

محسن البوعزيزي، السيميولوجيا الاجتماعية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص147.

[355←]

Catherine Miller, «Arabic Urban Vernaculars: Development and Change,» in: Arabic in the City: Issues in Dialect Contact and Language Variation (London: Routledge, 2007), p. 21.

[356←]

Karima Ziamari, «Development and Linguistic Change in Moroccan Arabic-Franch Codeswitching,» in: Arabic in the City: Issues in Dialect Contact and Language Variation (London & New York: Routledge, 2007), p. 275.

[357←]

للمزيد، يُنظر: المنجي الزيدي، ثقافة الشارع، دراسة ثقافية في مضامين ثقافة الشباب (تونس: مركز النشر الجامعي، 2007).

[358←]

Jakobean Ideology.

[359←]

Richard B. Baldauf & Robert B. Kaplan, Language Planning and Policy in Africa, vol. 2 (Algeria, Cote d'ivoire, Nigeria & Tunisia, 2007), p. 44.

[360←]

Code Switching.

[361←]

Ambroise Queffélec et al., Le Français en Algérie: Lexique et dynamique des langues (Bruxelles: Ducullot, 2002), p. 113.

[362←]

Karima Ziamari, Le Code Switching au Maroc: L'arabe marocain au contact du français (Paris: L'Harmattan, 2008), p. 13.

[363←]

Reem Bassiouney, Language and Identity in Modern Egypt (Edinburg, UK: Edinburg University Press, 2014), pp. 61-269.

[364←]

فلوريان كولماس، دليل السوسيو لسانيات، ترجمة خالد الأشهب وماجدولين النهيبي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 71.

[365←]

المرجع نفسه، ص 506.

[366←]

للمزيد، يُنظر: أحمد ناشف، تعريب التعليم في الجزائر بين الطرح الإيديولوجي والطرح المعرفي (الجزائر: كنوز الحكمة، 2011)، وربيع مبارك، التربية والتحديث (الرباط: دار الأمان، 2005).

[367←]

مأمون طربيه، السلوك الطائفي: الانجذاب والنفور تجاه الآخر (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 2014)، ص 118.

[368←]

للمزيد، يُنظر: شاكر نابلسي، الشارع العربي، مصر وبلاد الشام، دراسة تاريخية سياسية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2003).

[369←]

للمزيد، يُنظر: عبد الرحيم العطري، سوسيولوجيا الفعل الاحتجاجي: الثابت والمتغير (فاس: منشورات مقاربات، 2016).

[370←]
بدأت «المستقبلية» في إيطاليا، حيث قام فيليبو توماسو مارينيتي بإصدار ما سمي البيان المستقبلي، أعرب فيه عن اشمئزازه من كل شيء عاطفي وتقليدي. وكان للحركة والدينامية للمدينة المستمرة والثورة الصناعية الأثر الكبير في إصدار هذا البيان. ونادى توماسو بحرق كل شيء يتعلق بالماضي.

[371←]
هاني نعيم، غرافيتي الانتفاضات، رحلة إلى كواليس لغة الشارع (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2013).

[372←]
إضافة إلى الراب، قدم فنانو الكتابة على الجدران تكملة بصرية للأداء الموسيقي والرقص.

[373←]
Philippe Chaudoir, «L'Interpellation dans les arts de la rue,» Les Langues de la rue, nos. 90-91 (1997), p. 169.

[374←]
Dedier Lapeyronnie & Laurent Courtois, Ghetto urbain, ségrégation, violence, pauvreté en France aujourd'hui (Paris: R. Laffont, 2008), pp. 58-59.

[375←]
جووست سمايرز، الفنون والآداب تحت ضغط العولمة، ترجمة طلعت الشايب (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص 239.

[376←]
عبده خال، مدن تأكل العشب (بيروت: دار الساقي، 1998)، ص 139.

[377←]
عبد الناصر مجلي، أنطلوجيا الأدب السعودي الجديد: معطى حداثي عالي الصوت في فضاء منسي: شعر (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005)، ص 608.

[378←]
Nicolas Krausz, Isabelle Lacourt & Maurizio Mariani, La Ville qui mange: Pour une gouvernance urbaine de notre alimentation (Paris: Charles Leopold Mayer, 2013), p. 76.2)

[379←]

محمد الدغمومي، الرواية المغربية والتغير الاجتماعي، دراسة سوسيوثقافية (الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، 1991)، ص 91.

[380←]

محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب، ج 13 (بيروت: دار صادر، 1992)، ص 403.

[381←]

سعاد العريمي، دريب الغاويات (بيروت: دار الساقي، 2014)، ص 14.

[382←]

رهيف فياض، من العمارة إلى المدينة (بيروت: دار الفارابي، 2010)، ص 339.

[383←]

Thorstein Veblen, The Theory of the Leisure Class (New Brunswick: Transaction Publishers, 2000), p. 41.

[384←]

جين غودل، حصاد من أجل الأمل، الدليل إلى غذاء واع، ترجمة هلا الخطيب (الرياض: مكتبة العبيكان، 2008)، ص 312.

[385←]

عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006)، ص 305.

[386←]

نينا بلانك، الغذاء الحقيقي، ماذا نأكل ولماذا؟، ترجمة فاطمة عصام صبري (الرياض: مكتبة العبيكان، 2008)، ص 92.

[387←]

إبراهيم جابر السيد، محاسبة التلوث البيئي (عمّان: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2014)، ص 90.

[388←]

صديق محمد جوهر، رحلة القوافي في متاهات المدينة، مقاربات في الشعر الأمريكي المعاصر (القاهرة: صفصافة للنشر والتوزيع، 2016)، ص 147.

[389←]

إدغار موران، المنهج: معرفة المعرفة، الأفكار، ترجمة يوسف تيبس (الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق، 2013)، ص 33.

[390←]

Victor Hugo, Œuvres de Victor Hugo: Notre-Dame de Paris-1482 (Paris: Ernest Flamarion, [s.d.]), p. 165.

[391←]

Livre de Pierre

[392←]

Livre de papier.

[393←]

أبان عدد كبير من التقارير والدراسات أن حالات الذهان والفصام منتشرة في الوسط الحضري أكثر. ويعد استعمال المواد غير المشروعة، ولاسيما الحشيش والقنب، من أقوى الأسباب المعروفة كعامل اختطار في تطور الذهانات. يُنظر: منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، التقرير المختصر، «الوقاية من الاضطرابات النفسية، التدخلات الفعالة والخيارات السياسية»، صدر عن قسم الصحة النفسية وتعاطي العقاقير والمواد بالتعاون مع مركز البحوث الوقائية في جامعة نايجميجن وجامعة ماآستريخت (القاهرة: 2005)، ص 57.

[394←]

يُعتبر الافتقار إلى الشروط الصحية من حيث النظافة والتهوية والمناخ ودرجة الحرارة والرطوبة ذا تأثير في تصعيد السلوك العدواني. كما أن الازدحام وضيق المكان يؤديان إلى الإرهاق والتوتر والصراع والرغبة في الهروب من المنزل، والنزاع المستمر بين أفراد الأسرة بسبب نقص الإمكانات وتضارب المصالح والإمكانات المحدودة. يُنظر:

[395←]

Dominique Wolton, Penser la communication (Paris: Flammarion, 1997), p. 165.

[396←]

لميس كاظم، عقيق النوارس (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2009)، ص 326.

[397←]

نيرمينة الرفاعي، ويزهر المطر أحيانًا (عمّان: الآن ناشرون وموزعون، 2014)، ص 32-33.

[398←]

طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ وميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 608.

[399←]

مما خلص إليه هوغلاند هو أن البشر الذين يعيشون في زحام المدينة يعانون أكثر من غيرهم تصلب في الشرايين وأمراض القلب، وهي نتيجة طبيعية لزيادة درجة التحضر. يُنظر:

Hudson Hoagland, «Cybernitics of Population Control,» Bulletin of the Atomic Scientists (February 1964), p. 26.

[400←]

يُنظر:

John Baker Calhoun, Space and the Strategy of Life (U.S. Department of Health, Education & Welfare, Public Health Service, 1971).

[401←]

Mark Jackson, The Age of Stress: Science and the Search for Stability (Oxford: Oxford University Press, 2013), p. 186.

[402←]

Edward Krupat, People in Cities: The Urban Environment and Its Effects (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 99.

[403←]

Pathological Togetherness.

[404←]

Behavioral Sink.

[405←]

John Baker Calhoun, «Population Density and Social Pathology,» Scientific American, vol. 206, no. 2 (February 1962), p. 144.

[406←]

Driss Ajbali, Violences et immigration (Strasbourg: Desmaret, 2001), p. 155.

[407←]

زينب وحيد دحام، العنف العائلي في القانون الجزائي (القاهرة: المركز القومي للإصدارات القانونية، 2012)، ص 92.

[408←]

سعيد بنكراد، السميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها، سلسلة شرفات 11 (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، منشورات الزمن، 2003)، ص 79.

[409←]

للمزيد، يُنظر:

Ralph Rugoff et al., Psycho Buildings: Artists Take on Architecture (London: Hayward Gallery, 2008).

[410←]

onathan Richards, Facadism (London: Routledge, 2002), p. 43.J

[411←]

Deformed City.

[412←]

Meaningless.

[413←]

يُنظر: عدلي السمرة وآخرون، علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2003)، ص 41.

[414←]

عن التغويت ghettoïsation، يُنظر:

Marchal Hervé & Jean-Marc Stébé, La Ville au risque du ghetto (Paris: Lavoisier; Edition tec & doc, 2010), p. 50.

[415←]

يُنظر: دمشق أقدم مدينة في التاريخ: ندوة آذار الفكرية في مكتبة الأسد (دمشق: مكتبة الأسد الوطنية، 1991)، ص 36.

[416←]

محسن البوعزيزي، السيميولوجيا الاجتماعية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2010)، ص 148.

[417←]

كيف تصبح الفقاعات والكائنات الفارغة والمنحطة والتي ليس لها تاريخ بل وتعادي التاريخ نجومًا في المجتمع ورموزًا ونماذج للاقتداء والاهتداء (مُثُل عليا)... عمليات النجمنة هي عمليات تجميل وتأهيل وبوتوكس ثقافي لمسخ القيم الحضارية والتاريخية والجمالية في الواقع... وهي عنوان على تحلل تدريجي للمجتمعات.

[418←]

يُنظر:

Catherine Kerbrat-Orecchioni, L'implicite (Paris: Armand Colin, 1998).

[419←]

Robert Ezra Park, The City; Suggestions for Investigation of Human Behavior in The Urban Environment (Chicago; London: University of Chicago Press, 1967), p. 4.

[420←]

Alexandre Koyré, Réflexions sur le mensonge (Paris: Editions Allia, 2004), p. 7.

[421←]

عماد فؤاد مسعود، قيامة قبل أوانها (عمّان: دار فضاءات، 2013)، ص 67.

[422←]

واسيني الأعرج، مرايا الضرير، ترجمة عدنان محمد (دمشق: ورد للطباعة والنشر، 2011)، ص 13.

[423←]

رفعت الجادرجي، في سببية وجدلية العمارة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006)، ص 169.

[424←]

فياض، من العمارة إلى المدينة، ص 33.

[425←]

Karsten Harries, The Ethical Function of Architecture (London: MIT Press, 1998), p. 96.

[426←]

إبراهيم صنع الله، اللجنة، ط 2 (القاهرة: مطبوعات القاهرة، 1982)، ص 126.

[427←]

كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات، ترجمة محمد بدوي (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2009)، ص 427.

[428←]

جوهر، ص 155.

[429←]

رهيف فياض، في عولمة العمارة وصورة المدينة (بيروت: دار الفارابي، 2010)، ص 141.

[430←]

Visual Pollution.

[431←]

وليد عبد المنعم، ليليتو (القاهرة: دَوّ للنشر والتوزيع، 2017)، ص 31.

[432←]

الجادرجي، ص 143.

[433←]

نتصور أن انحطاط الذوق لا يرجع إلى دخول البداوة مجال المدينة كما يعتقد البعض بإطلاق، بل إن أهل البادية يمكن أن يكون ذوقهم أرقى من ذوق أهل المدينة؛ فالمسألة معقدة وترتبط في شق منها بالأوضاع وبالتنشئة، كما يقول نديم نجدي، «فأبناء البادية يتمتعون بذوق رفيع إذ امتهنوا كتابة الشعر والرسم والموسيقى. وقد ترتبط المسألة أيضًا بروح التحدي لمعاناة الريفيين الذين ينعمون بالعيش في براري يحفزهم وجودها تلقائيًا على تدريب مخيلتهم والتأمل، وذلك للارتحال إلى أبعد من الجدران المتلاصقة في بنايات المدن المكتظة بالسكان، حتى إذا تسنى العمل المديني للريفي الممتلئ خياله برحابة وديانه وسهوله، أبدع في المواءمة بين ما تربى عليه خياله وما صار عليه وعيه». يُنظر: نديم نجدي، إضاءات نتشوية (بيروت: دار الفارابي، 2002)، ص 48.

[434←]

جووست سمايرز، الفنون والأداب تحت ضغط العولمة، ترجمة طلعت الشايب (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص 239.

[435←]

عالج أمبرتو إيكو تعدد الدلالة في علامات المجال العمراني من منظور تاريخي، يُنظر:

Umberto Eco, La Structure absente: Introduction à la recherche sémiotique (Paris: Mercure de France, 1972 [1968]).

[436←]

إدوار الخراط، مضارب الأهواء (القاهرة: دار البستاني للنشر والتوزيع، 2003)، ص 148.

[437←]

على سبيل المثال يُنظر: حيدر عبد الرزاق كمونة، التلوث البصري للشوارع التجارية في مدينة بغداد (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة، (2004

[438←]

يدخل ضمنه ما يسمّى التلوث الضوئي (Light pollution)، و«يحدث من جراء الانبعاثات الضوئية المزعجة، ويدخل في ذلك ما نعيشه في المدن العربية من الإسراف في عملية تنوير الشوارع والساحات». يُنظر: عبدالله بن عبد الرحمن البريدي، التنمية المستدامة: مدخل تكاملي لمفاهيم الاستدامة وتطبيقاتها مع التركيز على العالم العربي (الرياض: مكتبة العبيكان، 2015)، ص 133.

[439←]

Bob Mizon, Light Pollution: Responses and Remedies (New York: Springer, 2012), p. 33.

[440←]

للمزيد عن التلوث البصري الضوئي في المدينة، يُنظر:

Josiane Meier et al., Urban Lighting, Light Pollution and Society (New York: Routledge, 2015).

[441←]

Sylvia Ostrowetsky & Florence Pizzorni, «Présentation,» Les Langues de la rue, Espaces et Societes, nos. 90-91 (1997), p. 11.

[442←]

https://www.el-massa.com/dz/index.php/component/k2/item/20208

[443←]

Manuel Castells, City, Class and Power (London: Macmillan, 1978), p. 148.

[444←]

أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللخمي بن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، تقديم عبد الله الداودي، نشر في مجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب، العدد 2-3-4 (ذو القعدة 1402هـ/1982م)، ص 199.

[445←]

يقال له ربيعة الرأي بن أبي عبد الرحمن فروخ المدني، توفي سنة 136هـ، تابعي ومن حفاظ الحديث، عاش في القرن الأول الهجري في المدينة المنورة، وكان من أئمة الاجتهاد، أخذ عنه مالك بن أنس، وقال عنه بعد وفاته: «ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة». ينظر: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001)، مج 9، ص 414؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، ط 15 (بيروت: دار العلم للملايين، 2002)، مج 3، ص 17؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء (بيروت: مؤسسة الرسالة، [د. ت.])، ص90-96.

[446←]

المرجع نفسه، ص 195.

[447←]

Harmony.

[448←]

The Anonymous Adition.

[449←]

برنامج الأمم المتحدة للمستوطنات البشرية (الموئل)، حالة المدن العربية 2012/2013: تحديات التحول الحضري، ط 2 (نيروبي: البرنامج، 2012)، ص12.

[450←]

Robert Venturi, Complexity and Contradiction in Architecture (New York: Museum of Modern Art, 2002), p. 23.

[451←]

Fritz Neumeyer & Mies van der Rohe, Réflexions sur l’art de bâtir (Paris: Le Moniteur, 1996), p. 54.

[452←]

Besim Selim Hakim, «The «Urf» and its Role in Diversifying The Architecture of Traditional Islamic Cities, «Journal of Architectural and Planning Research, vol. 11, no. 2 (Summer 1994), pp. 108-128.

[453←]

رفعت الجادرجي، في سببية وجدلية العمارة (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006)، ص 223.

[454←]

ناصر الرباط، ثقافة البناء وبناء الثقافة، بحوث ومقالات في نقد وتاريخ العمارة، 1985-2000 (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2002)، ص 35.

[455←]

عبد الكبير الخطيبي، النقد المزدوج، ترجمة أدونيس وآخرون (بيروت: منشورات الجمل، 2009)، ص 5.

[456←]

سيد دسوقي حسن، مقدمات في البعث الحضاري (الكويت: دار القلم، 1987)، ص 43-45.

[457←]

أوليغ كرابار، كيف نفكر في الفن الإسلامي؟، ترجمة عبد الجليل ناظم وسعيد الحنصالي (الدار البيضاء: دار توبقال، 1996)، ص 116.

[458←]

رهيف فياض، من العمارة إلى المدينة (بيروت: دار الفارابي، 2010)، ص 353.

[459←]

أندري مالرو، الحبل والفئران، مرآة اليمبس، ترجمة هنري زغيب (بيروت: منشورات عويدات، 1982)، ص 223.

[460←]
محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، ط 3 (بيروت: دار الساقي، 2013)، ص 670.

[461←]
أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز (بيروت: دار القلم،]د. ت.[)، ص 43.

[462←]
محمد عزيز الحبابي، «الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع»، مجلة الوحدة (روما)، السنة 1، العدد 4 (1985)، ص 14.

[463←]
زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر (القاهرة: دار الشروق، 1980)، ص 108.

[464←]
أبو يعرب المرزوقي، آفاق النهضة العربية ومستقبل الإنسان في مهب الريح (بيروت: دار الطليعة، 1999)، ص 71.

[465←]
Jeffrey Alain Nedoroscik, The City of the Dead: A History of Cairo's Cemetery
).Communities (California: Greenwood Publishing Group, 1997